M. Harir Muzakki, M.H.I

Kajian Kitab al-Islam wa Ushul al-Hukm

STAIN
Ponorogo Press

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Kyai Ageng Muhammad Besari

PONOROGO - JAWA TIMUR - INDONESIA

M. Harir Muzakki, M.H.I.

KAJIAN KITAB AL-ISLAM WA USHUL AL-HUKM

Editor:
Dr. Mukhibat, M.Ag.

STAIN Ponorogo Press

Judul Buku:
Kajian Kitab al-Islam wa Ushul al-Hukm

Perpustakaan Nasional:
Katalog Dalam Terbitan (KDT)
vi+110 hlm.; 14.5 x 21 cm
ISBN: 978-602-9312-97-3
Cetakan Pertama, Desember 2016

Penulis:
M. Harir Muzakki, M.H.I.

Editor:
Dr. Mukhibat, M.Ag.

Desain Sampul:
Thafa

Tata Letak:
Qotrunnada

Diterbitkan oleh:

STAIN Po PRESS
Jl. Pramuka No. 156 Ponorogo
Telp. (0352)481277
E-mail: stain_popress@yahoo.com

Dicetak oleh:
Nadi Offset
Jl. Nakulo No. 19A, Dsn. Pugeran, Sleman, Yogyakarta
Telp. (0274)4333626

Isi tulisan menjadi tanggung jawab penulis.

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

KATA PENGANTAR

Alhamdulilah, puji syukur kami sampaikan kehadirat Allah Swt. atas taufiq dan ma'unahnya sehingga dapat terselesaikan penulisan tesis ini. Penulis telah berusaha mempertanggungjawabkan tesis ini yang masih jauh dari standar karya terakhir jenjang pendidikan pasca sarjana baik secara moral maupun intelektual.

Penulisan tesis ini terselesaikan atas bantuan berbagai pihak. Pertama adalah Drs. Syafiq Mugni M.A., Ph.D sebagai pembimbing dalam penulisan tesis ini. Penulis mengucapkan terima kasih atas berbagai masukan, saran dan koreksiannya. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan. Kedua, Prof. Dr. Syeichul Hadi Permono, S.H, M.A. selaku Direktur Program Pasca sarjana. Ketiga, Drs. Achmad Jainuri, M.A., Ph.D. selaku Asisten Direktur I Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya. Keempat, DR. H.M. Roem Rowi, M.A selaku Asisten Direktur II Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada Ibunda tercinta Hj. Mardliyah dan Ayahanda tercinta H. Marhum Mabruri yang selalu mengingatkan pentingnya melanjutkan perkuliahan di Pascasarjana seiring dengan tuntutan zaman dan atas dukungan finansialnya sehingga penulis dapat menyelesaikan Progam Pascasarjana. Kanda, Dr. Amir Aziz, M.Ag. dan Abdun Nasir, Ph.D. yang telah

membukakan mata penulis akan pentingnya idealisme dan makna hidup.

Juga seluruh ustadz atas segala bimbingan dan arahannya sehingga kami bisa lebih dewasa dalam mensikapi hidup dan memandang kehidupan yang beraneka ragam dan multi dimensi. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada semua pihak baik individu maupun isntansi yang tak sempat penulis sebuatkan satu persatu.

Penulis menyadari sepenuhnya kemampuannya dalam menyelesaikan penulisan tesis ini. Untuk itu, penulis mengharap pembaca berkenan memberikan koreksian dari sisi teknis penulisan dan subtansi isi tulisan. Penulis juga berharap kritik kontrukstif dan saran dari pembaca untuk perbaikan buku ini. Terakhir penulis mengucapkan selamat membaca.

Dengan menyadari kemampuan yang sangat terbatas, penulis senantiasa menganggap bahwa penelitian terlalu layak untuk dikoreksi karena pembahasanya yang tidak sempurna dan masih banyak celah kosong yang membutuhkan ide-ide segar dalam rangka membaiki penelitian ini.

Ponorogo, Desember 2016
Penulis,

M. Harir Muzakki, M.H.I

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii

DAFTAR ISI v

BAB I PENDAHULUAN 1
- A. Latar Belakang masalah 1
- B. Rumusan Masalah dan Ruang Lingkupnya 8
- C. Tujuan dan Signifikasi Penelitian 9
- D. Telaah Pustaka 9
- E. Metode dan Pendekatan Penelitian 12
- F. Sistematika Penulisan 16

BAB II RIWAYAT HIDUP ‘ALI ABD AL-RĀZIQ DAN GARIS BESAR PEMBAHASAN AL-ISLĀM WA UṢŪL AL-ḤUKM 17
- A. Riwayat Hidup ‘Alī Abd al-Rāziq 17
- B. Garis Besar Pembahasan al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm 20

BAB III MUHAMAD: ANTARA SEORANG RASUL DAN KEPALA NEGARA 27
- A. Pandangan Alī Abd al-Rāziq tentang Kedudukan Muhammad 27

B. Analisis Pemikiran Alī Abd al-Rāziq tentang Kedudukan Muhammad 34
1. Lahirnya Negara Islam 34
2. Kedudukan Muhammad 45

BAB IV KHILAFAH DAN SISTEM PEMERINTAHAN ISLAM 61
A. Pemikiran ‘Alī Abd al-Rāziq tentang Khilafah 61
1. Khilafah dan Tipologinya 61
2. Hukum Kekhalifahan 64
3. Tinjuan Sosiologis Masalah Kekhalifahan 67
B. Analisis Pemikiran ‘Alī Abd al-Rāziq tentang Khilafah 69
1. Khilafah dan Agama 69
2. Kewajiban Kepala Negara dalam Pemerintahan Islam 73
C. Pemikiran ‘Alī Abd al-Rāziq tentang Sistem Pemerintahan Islam 79
1. Sistem Pemerintahan Periode Nabi 79
2. Risalah dan Pemerintahan 81
3. Kesatuan Keagamaan dan Arab 85
4. Negara Arab 86
D. Analisis Pemikiran ‘Alī Abd al-Rāziq tentang Sistem Pemerintahan Islam 87

BAB V KESIMPULAN 97
A. Saran 99

DAFTAR PUSTAKA 101
TENTANG PENULIS 108

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang masalah

Diskusi mengenai politik dan agama, terutama menyangkut relasi agama dan negara, selalu mengasumsikan adanya keterkaitan yang erat.[1] Pada awal abad ke-20 muncul wacana politik yang berusaha merekonstruksi pemikiran politik sebelumnya dengan cara memisahkan antara urusan agama dengan negara.[2] Masalah ini dipicu oleh kebijaksanaan politik penguasa Turki, di bawah pimpinan Mustafa Kemal Attaruk yang menghapus pranata khilafah,[3] yang telah eksis dan

---

[1]Hal ini misalnya bisa dilihat dari konsep imamah Shi'ah, maupun khilafah Sunni. Kedua konsep ini memperkuat hipotesis di atas. Selain itu, literatur awal tentang politik Islam yang tertuang dalam kitab-kitab kuning juga berbicara sama. Misalnya, *al-Mabsūt* karya al-Shafi'i menyinggung pula masalah imamah dan juga al-Ahkam *al-Sultāniyah* karya al-Mawardi. Juga lihat, Khalid Ibrahim Jindan, Teori Politik Islam: *Telaah Kritis Ibn Taimiyah tentang Pemerintahan dalam Islam*, terj. Masrahim (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 1-18.

[2]Fenomena ini memang merupakan terobosan baru yang mencoba untuk membangun format yang tepat mengenai relasi agama dan negara menyusul runtuhnya kekhilafahan Usmaniyah. Baca Dale F. Eickkelman dan James Piscatori, *Ekpresi Politik Muslim,* terj. Rofiq Suhud (Bandung: Mizan, 1998), 43.

[3]Khilafah sebagai turunan kata dari khalifah merupakan teori tentang agama dan pemerintahan. Secara etimologi khilafah berasal dari kata *khalf* yang berarti suksesi atau mengganti. Sedang *khalifah* berarti wakil, pengganti

menjadi simbol bangunan politik Islam.[4] Mulai saat itu, perdebatan seputar relasi agama dan negara seakan menjadi *vicious circle* yang belum pernah mencapai kata sepakat.

Fenomena tersebut segera memancing beragam reaksi, baik yang setuju maupun yang tidak. Kelompok yang setuju beranggapan bahwa sudah saatnya difikirkan format sintesis relasi agama dan negara yang selama ini hanya terepresentasikan dalam konsep khilafah. Institusi ini dirasa tidak lagi mampu beradaptasi dan berinteraksi dengan aspirasi politik kontemporer yang merupakan bias dari modernitas Barat, khususnya pasca kolonialisme serta ide *nation-state.*[5]

---

atau generasi penerus. Lihat M. Dawam Rahardjo, "Khilafah", *Ulumul Qur'an,* Vol. III, No. 1 (Jakarta: 1995) 40-47. Bandingkan pula dengan John L. Esposito (ed), *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World,* Vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 1995), 239, juga W. Montgomery Watt, Islamic Political Thought (Endinburgh: Endinburgh University Press, 1980), 41. Dan AKS Lambton, " Islamic Political Thought ", dalam Joseph Schatch dan C Basworth, The Legacy of Islam (Oxford: Oxford University Press, 1974), 404.

[4]Kondisi sosial politik yang menyebabkan dihapuskan kekhilafahan adalah bersumber dari kekalahan Turki Usmani dalam perang dunia I, di samping upaya Kemal untuk mendirikan negara sekuler. Penghapusan pada tahap pertama itu terjadi bulan November 1922, yaitu ketika Dewan Nasional Turki memutuskan untuk memisahkan kesultanan dengan rezim berbentuk republik. Selain itu kejengkelan Kemal yang menerima himbauan dari berbagai pihak agar kekhilafahan dipertahankan di Turki, sebab kekhilafahan ini akan ditaati oleh semua kaum muslimin, namun kenyataannya hanya menghapus kekhilafahan pada tahun 1924. Lihat Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (London: Macmillan Press, 1982), 52.

[5]Konsep umah melahirkan satu kesatuan masyarakat yang hanya diikat oleh persamaan agama. Sedang *nation-state* adalah munculnya negara karena adanya persamaan kepentingan, etnologis, serta geografis masyarakat, tanpa membedakan agama yang dianut. Akibatnya, konsep *nation-state* secara diametral

Sementara kelompok yang menolak beralasan bahwa Islam adalah sistem nilai yang multi-komprehensip, sehingga menjadi tidak tabu untuk membicarakan serta mengaitkan antara agama dengan urusan-urusan politik, termasuk di dalamnya masalah negara.[6] Kelompok ini tunduk pada sebuah dogma paradigmatis yang menyeret mereka pada sebuah pemahaman bahwa hubungan antara Islam dan politik pada hakekatnya bersifat organis. Akibatnya, mereka memandang Islam sebagai sesuatu yang sudah sejak semula merupakan agama yang

---

menimbulkan ketegangan konsepsional dan historis dengan Islam. Mengenai konsep ummah lihat Djaka Soetapa, *ummah: komunitas Religius,sosial dan politik dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: Duta Wacana Universitas Press dan Mitra Gama Widya, 1991), juga James Piscatori, *Islam in a of Nation-state* (Cambridge: Cambridge University Ptress and The royal Institute of International Affairs, 1988).

[6]Pandangan ini telah mendorong pemeluk Islam untuk percaya bahwa Islam memang sebuah totalitas yang mencangkup *din* (agama) dan *daulah* (negara). Realisasinya adalah terwujudnya negara Islam. Lihat Nazih Ayubi, *Political Islam, Religion and Politics in the Arab Word* (London: Routlegde, 1991), 63-634. melahirkan satu kesatuan masyarakat yang hanya diikat oleh persamaan agama. Sedang *nation-state* adalah munculnya negara karena adanya persamaan kepentingan, etnologis, serta geografis masyarakat, tanpa membedakan agama yang dianut. Akibatnya, konsep *nation-state* secara diametral menimbulkan ketegangan konsepsional dan historis dengan Islam. Mengenai konsep ummah lihat Djaka Soetapa, *Ummah: Komunitas Religius, Sosial dan Politik dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: Duta Wacana Universitas Press dan Mitra Gama Widya, 1991), juga James Piscatori, *Islam in a of Nation-state* (Cambridge: Cambridge University Ptress and The royal Institute of International Affairs, 1988).

Pandangan ini telah mendorong pemeluk Islam untuk percaya bahwa Islam memang sebuah totalitas yang mencangkup *din* (agama) dan *daulah* (negara). Realisasinya adalah terwujudnya negara Islam. Lihat Nazih Ayubi, *Political Islam, Religion and Politics in the Arab Word* (London: Routlegde, 1991), 63-634.

mengatur urusan politik.[7] Mereka dengan setia membela jargon Islam *huwa al-din wa al-daulah,*[8] yang pada ujung gerakannya sangat mengidealkan restorasi pratana khilafah.[9]

Lebih lanjut Munawir Sjadzali mengklasifikasi pemikiran politik Islam ke dalam tiga kelompok. Kelompok pertama beranggapan bahwa Islam adalah ajaran yang menyangkut hubungan antara Tuhan dan manusia, sekaligus menyangkut segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara. Tokohnya antara lain Rashīd rīda, Sayyid Qutb dan Abū al-'A'la al-maudūdī. Kelompok kedua mengatakan bahwa Islam hanya berurusan dengan masalah agama dan tidak ada sangkut pautnya dengan urusan politik. Gerakan ini dimotori oleh 'Alī Abd al-Rāzaq dan Taha Husayn.

[7]Dalam pandangan kelompok Islam ortodok tidak ada pemisahan antara agama dan negara dalam Islam. Ini bisa dilacak dalam bahasa politik Islam klasik, seperti halnya bahasa-bahasa lain yang menurunkan kosa kata intelektual dan politiknya tidak ditemukan kata yang berarti pemisahan antara duniawi dan ukhrawi, antara agama dan negara, antara sekuler dan religius. Demikianlah keadaannya sampai abad ke-20, kemudian di bawah pengaruh dan gagasan-gagasan institusi Barat. Kata-kata yang berkonotasi pemisahan agama dan negara baru ditemukan dalam bahasa Turki *ladini,* yang non-religius dan kemudian dalam bahasa Arab *Alami-ilmani* yang berarti duniawi, lawan dari spiritual. Kata-kata inilah yang diduga kuat sebagai sinyal munculnya gejala sekularisasi dalam Islam. Baca Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam,* terj. Ihsan Fauzi (Jakarta: Gramedia, 1994), 2-4.

[8]Ungkapan yang srupa berbunyi *'laisa al-Islam dīnan faqat bal huwa dīnun wa daulatun",* Muhammad Yusuf Musa, *Nizām al-Hukm fi al-Islām* (Kairo; Dar al-Kitab al-Arab, 196), 18.

[9]Gerakan ini dimotori terutama oleh Rashīd Rida setelah khilafah dibubarkan. Lihat Erwin I.J Rosental, *Islam in the Modern National State* (Cambridge: Cambridge university Press, 1965), 66, juga Abdul Wahab *el-Efendi, Masrakat tak Bernegara,* terj. Amirudin ar-Rani (Yogyakarta: Lkis, 1994).

Kelompok ketiga percaya bahwa Islam bukanlah yang serba lengkap dan mengatur semua masalah kehidupan, maupun Islam tidak serta merta memisahkan agama dan politik secara dikotomi-konfrontif. Akan tetapi dalam Islam ada seperangkat nilai etika bagi kehidupan bernegara. Tokohnya adalah Muhammad Husein Haikal.[10]

Timbulnya variasi pemikiran tersebut tidak lepas dari Islam sendiri yang sangat elastis dan interpretatif. Harus diakui bahwa kaum muslimin tidak memiliki model "negara Islam" yang jelas dan kongkrit. Masalah ini yang akhirnya menimbulkan penafsiran agama, baik terhadap nash sendiri maupun praktek politik dalam lintasan sejarah politik Islam tidak bisa dilepaskan dari fenomena sejarah yang multi-interpretatif seperti ini. Pada satu sisi, hampir setiap muslim percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan sehari-hari. Sementara pada saat yang lain, karena sifat Islam yang multi-interpretatif, tidak pernah ada konsensus mengenai bagaimana Islam dan politik itu dikaitkan secara tepat.[11]

---

[10]Munawir Sadjali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1990), 1-2. Sementara menurut Luthfi A. Syaukani timbulnya beragam varian pemikiran semacam ini, sebenarnya bermula dari Abduh. Kemudian darinya melahirkan gerakan kanan dan kiri. Gerakan kanan ini semakin jauh dari sang guru, semakin berjalan ke kanan dan cenderung untuk menjadi fundamentalis yang dimulai dari Rashīd Riḍa, Hasan al-Banna dan Sayyid Qutub. Sedangkan kelompok kiri juga semakin berjalan ke arah kiri dan menjadi sekuler yang dimulai dari Ali Abd al-Raziq, Imarah dan Hasan Hanafi. Baca Luthfi A. Syaukani, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam *Jurnal Paramadina*, I, 1999, 71. Bandingkan pula dengan Johanes den Heijer dan Syamsul Anwar, *Islam Negara dan Hukum* (Jakarta INIS, 1993).

[11]Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 11.

Secara lebih transparan, Azyumardi Azra menyebut beberapa alasan mengapa hal ini sampai terjadi. *Pertama*, negara ideal Madinah, baik pada masa Nabi Saw., maupun *al-Khulafā' al-Rāshidīn,* tidak menawarkan rincian yang jelas mengenai negara dan segala persoalannya yang bisa mengilhami aplikasi negara Islam dalam era modern. *Kedua*, praktek kekhalifahan pada masa Bani Umayyah dan Abasiah tidak meninggalkan kerangka sistem baku, karena berbeda dengan kultur sebelumnya. *Ketiga*, seringnya terjadi kegagalan untuk mendirikan negara Islam mengakibatkan idealisasi politik Islam menjadi utopis dan bersifat teoritis belaka.[12] *Keempat* hubungan agama dan negara selama berabad-abad ternyata menimbulkan interpretasi yang berbeda.[13]

Perdebatan seputar masalah ini terus menggelinding seiring dengan derasnya laju modernisasi dan perubahan konstelasi politik global. Fenomena ini juga berpengaruh pada pencarian sekaligus penentuan format politik di negara-negara Islam atau yang mayoritas warga negaranya

---

[12]Upaya untuk mengkongkritkan ilusi negara Islam tidak jelas arahnya. Kegagalan politik Islam dewasa ini karena kebangkrutan intelektual Islam dalam menawarkan konsep negara Islam. Revolusi Islam ini tidak berhasil menciptakan *prototype* masyarakat yang berbeda dan menjanjikan. Kemenangan politik yang terjadi di beberapa negara islam hanya asedikit menguak pola pikir, adat maupun hukum. Mereka hanya kembali kepada shari'ah. Sementara masalah gender, pengentasan kemiskinan maupun persamaan warga negara tidak mendapatkan porsi yang seimbang. Lihat Oliver Roy, *The Failure of Political Islam,* translated by Carol Volk (Cambridge and Massachuset: Harvard University Press, 1994).

[13]Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga post-Modernisme* (Jakarta: Paramadia, 1996), 22.

beragama Islam,[14] serta respon mereka terhadap isu-isu terakhir yang menyertai perkembangan politik dunia, seperti masalah demokratisasi.[15]

Kaitannya dengan diskursus Islam dan politik ini ada sosok yang patut dicermati, yaitu ‘Alī Abd al-Rāziq. Dialah orang yang pertama kali mencuatkan dan membuka wacana sekularisme dalam pemikiran politik Islam.[16] Ide-idenya yang kontroversial dan berlawanan dengan mainstrem pemikiran politik Islam sebelumnya, mengakibatkan munculnya serangan balik dan kritik tajam dari berbagai kalangan. Di antaranya ide pokok pikirannya adalah Islam menyerahkan urusan politik

[14]Adanya perdebatan di sekitar ini ternyata berdampak serius. Pada masalah yang agak spesifik misalnya, karena tidak ada clue yang pasti, ketika hendak menyusun konstitusi Pakistan yang baru dan sesuai dengan ajaran Islam. Ayyub Khan menyuruh stafnya untuk mempelajari sejarah Islam dan konstitusi negara-negara Islam lainnya. Kesimpulannya adalah tidak ada tempat lagi raja dalam Islam dan tidak ada pewarisan kekuasaan melalui keturunan. Lihat G.H Jensen, *Islam Militan,* terj. Armahadi Azhar (Bandung: Pustaka, 1983), 251.

[15]John L. Esposito and James Piscatori mengamati bahwa prinsip demokrasi maupun proses demokratisasi menjadi pokok perdebatan yang hangat di kalangan umat Islam. Sekalipun begitu mereka mencatat bahwa sementara umat Islam radikal menolak segala bentuk demokrasi sebagai upaya westernisasi dan tidak sesuai dengan tradisi lokal, ternyata banyak intelektual muslim dan aktifitas Islam mengambil istilah dan ide dari proses demokratisasi, lebih dari itu untuk melaksanakan program politik, seperti di Algeria, Mesir, Yordania, Palestina dan Tunisia. Mereka merasa perlu menerapkannya dan ikut pula dalam sistem politik yang ada dan ternyata mereka berhasil memenangkan kursi parlemen serta menduduki kursi kabinet. Lihat Maskuri Abdullah, *Demokrasi di Persimpangan Makna, Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1933)* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 5.

[16]Maryam Jameelah, *Islam dan Modernisme* (Lahore: M. Yusuf Khan Publisher, 19770, 170.

ini kepada umatnya sesuai kondisi sosial, politik dan ekonomi masyarakat yang bersangkutan. Pemikirannya ini tertuang dalam karya monumentalnya yang berjudul *al-Islām wa Usūl al-Hukm*,[17] terbit pada tahun 1925.

Masalah inilah yang menjadi bahasan utama tesis ini. Bagaimana sebenarnya substansi pemikiran politik ‘Alī Abd al-Rāziq, landasan filosofis serta pisau analisis apa yang dia pakai sehingga sampai pada sebuah kesimpulan seperti itu. Tesis ini berjudul “Pemikiran Politik Islam ‘Alī Abd al-Rāziq (Studi tentang *al-Islām wa Usūl al-Hukm)* “.

B. Rumusan Masalah dan Ruang Lingkupnya

Penelitian ini berfokus pada karya ‘Alī Abd al-Rāz*iq al-Islām wa Usūl al Hukm* mengenai hubungan antara agama dengan politik yang menyangkut tiga hal, yaitu Muhammad: rasul dan kepala negara, khilafah, dan sistem pemerintahan Islam. Gagasan ‘Alī Abd al-Rāziq ini akan mudah difahami bila dilakukan sistemasisasi pemikirannya secara menyeluruh. Masing-masing bab memiliki korelasi dan setiap ide pokok gagasannya pada satu bab diperkuat dengan bab yang selanjutnya. Rāziq seringkali menegaskan dan menegasikan gagasannya.

Dengan demikian, maka penekanan dalam kajian ini adalah penelitian secara mendalam dan kritis tentang pemikiran politik ‘Alī Abd al-Rāziq menyangkut hubungan agama dan politik dalam karyanya *al-Islām wa Usūl al Hukm.*

[17]Untuk mengetahui ide-ide Raziq secara luas, baca: *Islam wa Usūl al-Hukm* (Beirut: al-Hayat library, 19660. Lihat juga Charles Khurzman (ed), *Liberal Islam, A Sourse Book* (Oxford; Oxford University Press, 1989), 29-35 dan John L. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan,* terj. Mahsun Husein (Jakarta: Rajawali, 1993).

C. Tujuan dan Signifikasi Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana sebenarnya substansi pemikiran politik ‘Alī Abd al-Rāziq, khususnya tentang kedudukan Muhammad sebagai seorang Rasul dan kepala Negara, khilafah dan sistem pemerintahan Islam. Sedangkan signifikansi penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi terhadap dunia ilmu pengetahuan dalam wacana akademis. Diharapkan pula dengan penelitian ini akan bermanfaat bagi siapa saja yang berminat dan concern terhadap isu-isu politik dalam Islam secara umum dan khususnya pemikiran politik ‘Alī Abd al-Rāziq. Sebab sangat mungkin dalam penelitian ini akan diperoleh sesuatu yang baru yang sebelumnya belum pernah diungkapkan, atau paling tidak merupakan baru yang sebelumnya belum pernah diungkapkan, atau paling tidak merupakan pengembangan konstruktif atas penelitian sebelumnya, atau bahkan menolaknya.

D. Telaah Pustaka

Sejauh ini banyak buku yang ditulis oleh para sarjana, baik dari kalangan Islam sendiri maupun dari Barat. Isi atau fokus utama dari karya-karya tersebut cukup bervariasi ada yang menolak dengan keras tesis-tesis Rāziq, mendukung, maupun hanya mendiskripsikan tanpa mengambil sikap yang jelas, antara mendukung dan menolak.

Dhiya’ al-Dīn al-Rāis dalam bukunya *al-Islām wa al-Khilafah fi al-Asr al-Hadith: Naqd Kitab Islām wa Usūl al-Hukm* secara tegas menolak pemikiran sekuler ‘Alī Abd

al- Rāziq.[18] Dia banyak mengkritik Razīq dari segi istilah yang dipakai dalam bukunya karena tidak memiliki akar kata yang benar. Bahkan Rāis juga membantah beberapa tokoh yang dikutip Razīq dalam mendefinisikan atau memberikan konsep tertentu. Misalnya, dia menyanggah pemikiran Thomas Hobbes dan Locke yang banyak dirujuk Razīq. Terjemahan khilafah yang dipakai Razīq juga tidak tepat, karena khilafah itu berasal dari masdar *khalafa,* bukan *takhallafa* sebagaimana dikatakan Razīq. Rāis juga mencurigai otentisitas pengarang buku *al-Islām wa Usūl al-Hukm.* Hal ini didasarkan pada kalimat "itulah anggapan yang berlaku di kalangan umat Islam". Kata umat islam tidak ditulis dengan kaum dan dia mencurigai karya para orentalis yang menulis buku itu dengan meminjam nama Razīq. Lepas dari permasalahan ini, penulis beranggapan selama belum ada keterangan resmi dari Razīq sendiri mengenai hal ini, maka penulis percaya buku itu adalah tulisan Razīq. Jadi, bantahan Rais ini lebih banyak dari segi analisis bahasa (semiotika).

Albert Hourani dalam bukunya *Arabic Thought in liberal Age* memasukkan Razīq ke dalam pemikir Arab liberal, yang pemikirannya didesain untuk mencari format baru atas ajaran dan praktek Islam yang dianggap telah baku dengan cara melakukan telaah kritis.[19] Tesis-tesis Razīq menurutnya dibangun atas pertanyaan filosofis, apakah benar bahwa khilafah itu merupakan manifestasi politik Islam. Dalam hal ini, Hourani mendiskripsikan ide-ide

[18]Dhiyā' al-Dīn al-Rāis, *al-Islām wa al-Khilāfah fī al-'Asr al-Hadīth: Naqd Kitāb Islām wa Usūl al-Hukm* (Kairo: Dar al-Turats, 1972).

[19]Albert Hourani, *Arabic Thought in Liberal Age* (London, Oxford University Press, 1970).

Razīq dengan pendekatan historis guna mengetahui apa sebenarnya yang diinginkan Razīq, tanpa terlibat pada soal mendukung atau menolak.

Muhammad Imarah yang pernah berguru pada Razīq[20] dalam **bukunya *al-Islām wa ultah al-Diniyah* memiliki pendapat serupa dengan** Hourani. Dia juga menelaah pemikiran Razīq dengan pendekatan historis. Meskipun dia tampak kritis terhadap gurunya, sebenarnya pemikirannya tentang konsep kenegaraan adalah perpanjangan dari pandangan Razīq sendiri. Akhirnya, dia sampai pada sebuah kesimpulan bahwa masalah negara Islam adalah masalah ijtihadi yang bisa diperdebatkan.[21]

Sementara Leonard Binder dalam bukunya *Islamic Liberalism: A Crtique of Development Ideologies* menyebut pemikiran model Razīq yang liberal sebagai alternatif yang ditolak (*rejected alternatif).*[22] Penolakan itu tidak lain adalah karena khilafah yang sudah diterima melalu konsensus (*Iijma'*) ulama secara tiba-tiba dimentahkan kembali oleh Razīq. Binder secara panjang lebar juga mengupas debat imajiner antara Razīq dan Ibnu Khaldun tentang khilafah.

Pemikiran Razīq di Indonesia belum banyak terungkap. Hal ini terbukti dari literatur *siyasah Islamiyah* yang banyak dikaji masih berputar pada karya al-Mawardi dan al-Ghazali, yang semuanya itu bermuara pada sistem khilafah. Namun, Munawir Sjadzali telah mencoba mensejajarkan Razīq dengan para pemikir politik Islam

[20]Lutfhfi A. Syaukani, *Tipologi dan Wacana*, 71.

[21]Moḥammad Imārah, *Al-Islām wa Sulṭān al-Dīniyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1980).

[22]Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Delopment Ideologies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988).

lainnya, meskipun tidak membahasnya secara mendetail.[23] Dalam bukunya, Sjadzali tidak memberikan bahasan khusus mengenai Razīq sebagai pemikir politik sekuler. Dengan demikian, kajian Sjadzali ini tidak elaboratif dan cenderung parsial secara normatif diskriptif.

Begitu pula Mohammad Azhar dalam bukunya *Filsafat Politik Islam: Perbandingan Filsafat Politik Islam dan Barat* secara komparatif menganalisis filsafat politik Islam dengan barat.[24] Salah satu tokohnya yang tidak lepas dari pengamatannya adalah 'Alī Abd al-Rāziq. Karena studi ini titik tekannya adalah Islam dan barat, maka pemikiran Razīq secara lebih memuaskan.

Dari sini penulis merasa optimis, dengan tanpa meremehkan karya-karya lain tentang Razīq yang telah ditulis sebelumnya, bahwa apa yang akan penulis teliti akan memberikan sumbangan bagi wacana politik Islam dalam memahami pemikiran Razīq secara komprehensif. Dari sejumlah buku yang ada belum menyajikan pemikiran 'Alī Abd al-Rāziq secara utuh tentang kedudukan Nabi, Khilafah dan sistem pemerintahan Islam. Ketiga hal tersebut memiliki hubungan yang erat dan tidak bisa dipahami secara terpisah dalam pemikiran politik Rāziq.

E. Metode dan Pendekatan Penelitian

1. Sumber Data

Kajian ini bersifat kepustakaan (*library reserch*). Karena itu, data-data yang akan dihimpun merupakan data-data

[23]Sjadzali, *Islam dan Tata Negara.*

[24]Mohammad Zhar, *Filsafat Politik Islam: Perbandingan Filsafat Politik Islam dan Barat* (Jakarta: Rajawali Press, 1998).

kepustakaan yang representatif dan relevan dengan objek studi ini. Sumber data perlu dibedakan antara sumber primer dan sekunder. Sumber primer berasal dari karya *'Alī Abd al-Rāziq al-Islām wa Uṣūl al-Hukm,* sedangkan sumber sekunder adalah buku-buku yang ditulis orang lain tentang 'Alī Abd al-Rāziq. Di samping itu, penelitian ini juga mengandalkan data pendukung lainnya yang dirasa relevan degan penelitian ini.

Berkaitan dengan sumber data yang ditulis oleh orang lain, perlu studi lebih lanjut, yaitu perlu pembedaan opini, interpretasi atau berupa pikiran-pikiran subyektif-spekulatif.[25] Pembedaan ini dapat dilakukan melalui sebuah kritik yang dimaksudkan untuk membedakan antara aspek biologis, geografis, kronologis maupun fungsional.

2. Data Penelitian

Penulis akan menghimpun data-data yang meliputi, situasi sosial politik. Cara ini sebagai instrumen untuk merekonstruksi secara komprehensif biografinya, kemudian juga elemen-elemen yang mempengaruhi serta membentuk pemikirn-pemikiran 'Alī Abd al-Rāziq.

Namun demikian, penulis tidak akan terpaku secara normatif terhadap gagasan-gagasan 'Alī Abd al-Rāziq. Sebab studi yang mendalam terhadap sebuah ide, sudah barang tentu tidak cukup hanya dilihat secara normatif sebagai kajian ontologis,[26] mengingat 'Alī Abd al-Rāziq adalah

[25]Koentjaraningrat (ed.), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1977), 61-92.

[26]Secara internal, dalam kajian kefilsafatan, pengetahuan tentang hakekat ilmu mengacu pada tiga aspek, yaitu ontologi (apa: hakekat), epistimologi (bagaimana) dan aksiologi (untuk apa). Lihat Jujun S. Sumantri, *Ilmu dalam Perspektif* (Jakarta: Gramedia, 1987), 1-40.

produk sejarah atau anak zamannya, maka perlu juga dikaji secara epistimologis,[27] bagaimana gagasan-gagasan itu bisa muncul, apa yang melatarbelakanginya, serta untuk apa gagasan itu ditelorkan. Poin ini sangat penting, karena tidak ada gagasan yang muncul tanpa ada tujuan yang dicapai.

Di samping itu, penyelidikan yang mendalam mengenai situasi yang mengitarinya dalam dimensi eksternal, termasuk di dalamnya kondisi politik, sosil, budaya serta wacana yang berkembang pada masanya. Dimensi internal, termasuk latar belakang kehidupan, pendidikan, evaluasi pemikiran dan paradigma pikir yang digunakan.

3. Analisis Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan analisis isi (*content analysis).* Maksudnya, di sini diperlukan analisis terhadap makna yang terkandung dalam gagasan-gagasan politik ‘Alī Abd al-Rāziq.

Penelitian ini juga menggunakan analisis kualitatif yang bertitik tolak pada hermeneutik dan fenomenologi. Peran hermeneutik di sini adalah untuk memahami ide-ide politik ‘Alī Abd al-Rāziq yang berada dalam ruang dan waktu yang berlainan dengan peneliti. Semula hermeneutik muncul sebagai bagian dari kritik injil, namun belakangan berperan seperti apa yang oleh Louis Gottschalk disebut sebagai *historical mindedness*.[28]

---

[27]Ibid.

[28]Peneliti supaya melepaskan personalitasnya sendiri dan sejauh mungkin membuang personalitas subyeknya dalam usaha memahami bahasa, cita-cita, kepentingan, sikap, kebiasaan, motif, dorongan dan ciri. Lihat Louis Gottschalk, *Memahami Sejarah,* terj. Nugraha Notosusanto (Jakarta: Universitas Indonesia, 1975), 92-93.

Namun, belakangan pengertiannya dipersempit menjadi penafsiran teks (pemikiran) tertulis yang berasal dari lingkungan dan dunia pembaca (peneliti).[29] Dengan kata lain, bagaimana teks yang sedang dipelajari mempunyai arti sekarang dan di sini, sehingga menjadi terbuka menuju yang sekarang dan di sini. Dengan demikian, lewat hermeneutik dapat dipahami suatu pesan historis dan sosiologisnya.

Sedang fenomenologi, dimaksudkan agar dalam memahami pemikiran masa lalu tidak hanya berhenti pada term-term teknis saja, tetapi juga mengungkap landasan filosofisnya. Dalam mengambil konklusi, pendekatan ini menggunakan tiga langkah; interpretasi, konteks, materi yang ada agar dapat diketahui konsep atau gagasan yang jelas. Eksplorasi dimaksudkan untuk menangkap apa yang ada di balik yang tersurat, sedangkan pemaknaan untuk mngetahui yang etis transendental dari apa yang terjadi.[30]

Untuk mencapai tujuan penelitian, maka diperlukan suatu analisis filosofis terhadap pemikiran seorang tokoh dalam waktu tertentu di masa lampau. Secara metodologis penelitian ini juga akan menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach).* Hal ini mengingat, penelitian biografis,[31] merupakan salah satu jenis penelitian

[29]C. Verhaak dan R. Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah atas Kerja Ilmu-Ilmu* (Jakarta: Gramedia, 1991), 175.

[30]Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989), 180.

[31]Penelitian biografis adalah penelitian terhadap kehidupan seorang dalam hubungannya dengan masyarakat; sifat-sifat, watak, pengaruh pemikiran dan idenya yang membentuk watak tokoh tersebut selama hayatnya. Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 62.

sejarah.[32] Dengan demikian, studi ini dengan sendirinya menggunakan pendekatan *intelektual history.*

F. Sistematika Penulisan

Garis-garis besar dalam penulisan tesis ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang memuat; latar belakang masalah, rumusan masalah dan ruang lingkupnya, tujuan dan signifikasi penelitian, telaah pustaka, metrode dan pendekatan penelitian dan sistematika penulisan.

Bab dua mendiskripsikan riwayat hidup ‘Alī Abd al-Rāziq dan corak pemikirannya.

Bab tiga membahas tentang kedudukan Muhammad antara seorang Rasul dan kepala negara. Bab ini terdiri dari dua subbab, yaitu pandangan Rāziq tentang kedudukan Muhammad, yang terdiri subbab lahirnya negara Islam dan kedudukan Muhammad.

Bab empat berisi tentang khilafah dan sistem pemerintahan Islam. Bab ini terdiri dari dua subbab, yaitu pemikiran Rāziq tentang khilafah dan sistem pemerintahan Islam dan analisis pemikiran Rāziq tentang khilafah dan sistem pemerintahan Islam.

Bab lima berisi penutup, yaitu kesimpulan dan saran.

---

[32]Ada lima macam penelitian, yaitu penelitian sejarah, penelitian diskriptif/survey, penelitian experimental, penelitian *gruonded reserch* dan penelitian tindakan. Termasuk dari ciri penelitian sejarah adalah ia merupakan penyelidikan kritis mengenai pemikiran yang berkembang dari masa lampau dan mengutamakan data primer. Ibid.

BAB II
RIWAYAT HIDUP ‘ALI ABD AL-RĀZIQ DAN GARIS BESAR PEMBAHASAN AL-ISLĀM WA UṢŪL AL-ḤUKM

A. Riwayat Hidup ‘Alī Abd al-Rāziq

‘Alī Abd al-Rāziq lahir pada tahun 1888 di sebuah desa yang bernama al-Sāid wilayah mania Mesir. Ayahnya bernama Abd al-Rāziq pasya, seorang feodal yang aktif dalam bidang politik dan pembesar yang terpandang di Mesir pada waktu itu. Ayahnya juga seorang pasya besar yang memiliki pengaruh dan tanah yang sangat luas.[1]

Seperti saudara-saudaranya, ‘Alī Abd al-Rāziq termasuk atau paling tidak pengikut Muhammad Abduh, meskipun tidak sempat belajar banyak darinya, sebab ketika Abduh meninggal dunia pada tahun 1905, dia baru berusia kira-kira 17 tahun.[2] ‘Alī Abd al-Rāziq mendapatkan pendidikan agama Islam di Universitas Islam al-Azhar pada usia yang masih amat muda, 10 tahun. Dia belajar hukum kepada Sheikh Ahmad Abu Khatwah, sahabat Sheikh Muhammad Abduh. Sheikh Khatawah adalah murid jamāl al-Dīn al af-Afghani sebagaimana Muhammad Abduh. Sejak tahun 1910, ketika berusia dua puluh tahun, ‘Alī Abd al-Rāziq selama satu atau dua tahun juga mengikuti perkuliahan di *Jāmi’ah al-Misriyah* (sekarang Universitas Kairo), selama hampir dua tahun. Di antara dosen asing di Universitas itu

[1]Al-Rais, *Islam dan Khilafah,* 24.

[2]Sjadzali, *Islam dan Tata Negara,* 139.

adalah Prof. Santilana yang memberikan kuliah Sejarah Filsafat dan Prof. Nallino dalam Studi Sejarah Sastra Arab.[3]

Setelah ‘Alī Abd al-Rāziq memperoleh ijazah ‘Aliyah dari al-Azhar tahun 1911, selanjutnya pada tahun 1912, dia memberikan kuliah retorika dan sejarah perkembangan sebagai salah satu ilmu bahasa Arab di al-Azhar.[4] Pada tahun itu pula, dia pergi belajar di Universitas Oxford Inggris untuk menekuni bidang politik dan ekonomi, dan seiring pecahnya perang Dunia ke I, dia kembali ke Mesir tahun 1914. Sekembalinya dari Inggris pada tahun 1915, dia langsung diangkat menjadi Hakim Mahkamah Shari’ah di daerah al-Mansurah Mesir.

Karir politiknya dimulai pada tahun 1907 dengan menggabungkan diri dalam Partai rakyat (*al-Hizb al-Ummah),* suatu partai yang sengaja dibentuk dan didirikan sebagai tandingan dari partai Kebangsaan (*Hizb al-Watan)* yang mempunyai hubungan intim dengan pemerintah Inggris dan jabatan yang didudukinya dalam partai tersebut adalah sebagai wakil Ketua Partai.

Sesudah meletus Revolusi mesir (1919), muncul partai baru yang menamakan diri dengan *Hizb al-Ahrar* (Partai Bebas Konstitusional) yang dalam kenyataannya merupakan kelanjutan dari Partai Rakyat (*Hizb al-Ummah*) tersebut. Salah seorang pendiri partai ini adalah Hasan pasya Abd al-Rāziq. Dia adalah pejabat Sekretariat (Dewan) Negara yang memiliki kerjasama dengan Inggris pada saat Perang dunia I. Kemudian melakukan oposisi

[3]IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensikopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 102.

[4]A. Latif Mukhtar, “Ali Abd al-Raziq (Masalah Negara dalam Islam)”, dalam *Gerakan Kembali ke Islam* (Bandung: Rosdakarya, 1998), 84.

terhadap bangsanya ketika pecah revolusi tahun 1919, pada saat itu dia sebagai pejabat di Alexandaria.

Akhirnya, Hasan Abd al-Rāziq mati terbunuh pada saat keluar dari menghadiri pertemuan anggota partainya di kantor redaksi surat kabar yang terletak di jalan al-Mubtadian pada bulan Oktober 1922. Sebagai penggantinya ditunjukklah Mahmud Pasya Abd al-Rāziq untuk menduduki puncak pimpinan partai tersebut dan sekaligus sebagai penentu garis kebijakan partai. Sheikh Alī Abd al-Rāziq masih memiliki saudara laki-laki yang telah tua, yaitu Seikh Mustafa Abd al-Rāziq. Dia terkenal lama belajar di universitas Eropa, ahli dalam bidang filsafat dan pernah menjabat Menteri Wakaf Mesir kerajaan Mesir.[5] Dia lebih tertarik kepada bidang keilmuan ketimbang berkecimpung dalam dunia politik,[6] dan akhirnya menjadi Rektor al-Azhar dari tahun 1945-1947.[7]

Setelah peristiwa penghapusan kekhalifahan oleh Mustafa Kemal Attaruk di Turki pada tahun 1924, Ali Abd al-Rāziq sempat menampilkan sumbangan pemikirannya dengan mengarang sebuah buku yang berjudul *al-Islām wa Usūl al-Ḥukm* (Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan) yang merupakan reaksi terhadap peristiwa tersebut. Buku ini tentu saja banyak menimbulkan polemik dan perdebatan di kalangan masyarakat ilmiah Mesir dan bahkan negara-negara Arab dan dunia Islam pada umumnya, sebab kehadiran buku tersebut dianggap sebagai tuntutan

[5]Hamka, *Studi Islam* (Jakarta, Panji Mas, 1985).

[6]Al-Rāis, *Islam dan Khilafah,* 25.

[7]Jameelah, *Islam dan Modernisme,* 171.

dihapuskanya sistem khilafah yang sudah mentradisi di kalangan umat Islam dan sekaligus mengingkari eksistensi khilafah dalam ajaran Islam. Sebagai konsekwensi gagasan pemikirannya, Ali Abd al-Rāziq dikucilkan oleh dewan Ulama al-Azhar dan diberhentikan dari jabatan sebagai hakim, serta dilarang untuk memangku jabatan apapun dalam pemerintahan. Dia meninggal dunia pada tanggal 22 September 1966, ketika berusia tujuh puluh delapan tahun.[8]

B. Garis Besar Pembahasan al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm

Karya 'Alī Abd al-Rāziq terdiri dari tiga bab. Bab pertama membahas masalah khilafah dan Islam. Bab ini terdiri dari tiga subbab, yaitu khilafah dan karakteristiknya, hukum kekhilafahan dan tinjauan sosiologis kekhilafahan. Bab kedua membahas masalah pemerintahan dan Islam. Bab ini terdiri dari tiga subbab, yaitu sistem pemerintahan periode nabi, risalah dan pemerintahan, dan risalah bukan pemerintahan: agama bukan negara. Bab ketiga membahas khilafah dan pemerintahan dalam Islam. Bab ini terdiri dari tiga subbab, yaitu kesatuan keagamaan dan Arab, negara Arab, dan khilafah Islam. Ketiga bab di atas pada intinya membahas hubungan antara agama dan politik.

Dalam bab pertama, Rāziq membahas masalah khilafah dalam Islam. Rāziq mendiskripsikan definisi khilafah, baik menurut bahasa maupun istilah. Dia banyak mengutip dan mengupas pendapat para ulama tentang khilafah, kemudian menyimpulkan pandangan mereka

[8]Ensiklopedia Islam Indonesia, *102.*

tentang khilafah. Misalnya, dia menyimpulkan bahwa kedudukan khilafah adalah sama dengan sultan, yaitu pengganti Rasulullah, pelindung dari Allah bagi negara dan "bayangan" Allah dan pengganti Rasulullah yang memiliki kekuasaan absolut dan universal.

Pada bagian subbab ini, Rāziq menguraikan sumber kekuasaan seorang khalifah. Dia menyebutkan dua pendapat yang berbeda tentang asal mula kedaulatan seorang khalifah. Kelompok pertama berpendapat bahwa khalifah memperoleh kedaulatannya dari Allah dan kekuasaannya berasal dari kekuasaan Allah. Pendapat ini mirip dengan pandangan Thomas Hobbes. Kelompok kedua berpendapat bahwa khalifah memperoleh kedaulatannya dari tangan rakyat. Pendapat ini mirip dengan teori yang diperkenalkan oleh John Locke.

Selanjutnya, Rāziq membahas hukum kekhalifahan. Menurut para ulama. Mendirikan khilafah hukumnya adalah wajib. Mereka berpijak pada ijma' ulama dengan dua argumentasi. Pertama, ijma' para sahabat dan tabi'in karena setelah Rasulullah meninggal dunia, para sahabat berbai'at kepada Abu Bakar dan memasrahkan persoalan mereka kepadanya. Meskipun demikian, mereka berbeda pendapat tentang wajibnya khilafah, apakah berdasarkan khilafah atau shara'.

Menurut Rāziq, para ulama yang mewajibkan fungsi seorang imam tidak memiliki landasan satu ayat pun dari al-Qur'an. Dia memberikan penafsiran lain QS. al-Nisa': 59 dan 83 yang dijadikan dasar wajibnya mendirikan khilafah oleh para ulama. Menurutnya, kandungan maksimal ayat di atas adalah adanya keharusan bagi kaum muslimin

untuk memiliki sekelompok orang yang dapat dijadikan tempat rujukan bagi persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Rāziq tidak mempermasalahkan keshahehan beberapa hadis yang dijadikan landasan para ulama. Menurutnya, khilafah itu bukan masalah *aqidah shar'iyyah.*

Pada subbab ketiga, Rāziq membahas khilafah dari tinjauan sosiologis. Kesan yang muncul bahwa khilafah merupakan institusi politik Islam yang selalu diwarnai kekerasan, kekejaman dan perebutan kekuasaan. Nampaknya Rāziq banyak menampilkan sisi negatif khilafah, sampai-sampai mengeluarkan pernyataan yang ekstrim bahwa khilafah merupakan bencana bagi umat Islam.

Bab kedua al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm membahas masalah pemerintahan dan Islam. Bagian pertama dari bab ini, Rāziq mendiskripsikan kepelikan sistem pemerintahan periode nabi. Menurutnya, mengkaji sistem pemerintahan periode nabi diliputi oleh halimun dan dinding tebal yang sulit ditembus. Belum ada seorang yang pernah sampai pada kesimpulan ilmiyah yang dapat dipegangi dan memuaskan jiwa peneliti.

Dia menyebutkan riwayat tentang pengiriman ‘Ali, Khālid bin Wālid, Muād bin Jabal dan Abū Musā. Menurut suatu riwayat, pengiriman ‘Ali ke Yaman sebagai hakim, sedangkan riwayat, pengiriman ‘Alī ke Yaman sebagai hakim, sedangkan riwayat yang lain mengatakan bahwa ‘Alī bertugas memungut zakat seperlima harta. Beberapa riwayat yang beragam merupakan contoh bagaimana sulitnya menyimpulkan prosedur penentuan hukum yang ditempuh Rasulullah. Akhirnya, dia menyimpulkan

prosedur penetapan hukum berdasarkan metode yang dipakai nabi bukan merupakan hal yang mudah, bahkan tidak mungkin dilakukan.

Bagian kedua dari bab ini membahas masalah risalah dan pemerintahan. Menurut Rāziq, risalah itu bukanlah kerajaan dan antara keduanya tidak ada kaitannya sama sekali. Tegasnya, kerasulan adalah jenis martabat lain. Menurutnya, betapa banyak rasul yang tidak menyandang gelar raja dan mereka semata-mata seorang rasul, sebagaimana Musa a.s dan Isa a.s.

Menurut Rāziq, salah satu gambaran yang paling jelas pemerintahan pada masa nabi adalah jihad. Jihad merupakan salah satu ciri di antara sekian banyak ciri negara Islam dari ciri yang menampilkan sebuah sosok kerajaan. Di samping itu, Rasulullah memiliki petugas-petugas yang diberi wewenang memungut dan membagikan harta kekayaan. Menurutnya, pemerintahan nabi merupakan tugas yang terpisah dari tugas dakwah Islamnya dan berada di luar tugas kerisalahannya.

Bagian ketiga membahas tentang risalah bukan pemerintahan: agama bukan negara. Menurut Rāziq, Nabi Muhammad semata-mata seorang rsul yang bertugas menyampaikan seruan agama dan mengabdi kepada agama, tanpa adanya kecenderungan terhadap kekuasaan dan kedudukan sebagai seorang raja. Namun demikian, risalah menurut nabi untuk memiliki kepemimpinan dan kekuasaan atas bagsanya.

Menurutnya, seorang rasul terkadang memainkan peran politik sebagaimana raja. Nabi memiliki banyak keistimewaan dalam melaksanakan tugas risalahnya

dibanding para rasul lainnya, mengingat risalah yang dibawanya untuk seluruh umat manusia. Tugas risalah semacam ini menuntut nabi memiliki kesempurnaan yang lebih tinggi dari pada yang dimiliki orang lain.

Bab terakhir dari buku *al-Islām wa Uṣūl al-H}ukm* membahas tentang khilafah dan pemerintahan dalam Islam. Bagian pertama mendiskusikan masalah kesatuan keagamaaan dan Arab. Menurut ‘Ali Rāziq Islam merupakan seruan suci yang diturunkan Allah untuk kebaikan seluruh alam semesta, Arab maupun non-Arab. Islam adalah agamayang dikehendaki Allah untuk mempersatukan seluruh umat manusia dan berlaku di seluruh penjuru dunia. Oleh sebab itu, dakwah Islam harus terwujud dan dapat menampilkan kebenaran-kebenaran yang pasti di antara kenyataan-kenyataan yang ada di alam semesta ini.

Menurut Rāziq, Islam telah mampu menyatukan bangsa Arab yang terdiri dari berbagai suku dan dialek yang beragam, serta ikatan politik yang beraneka macam. Permusuhan dan perpecahan di antara suku-suku Arab sirna setelah Islam datang. Mereka bersatu dalam ikatan keagamaan di bawah kepemimpinan Rasulullah. Meskipun mereka teah oleh shari’at Islam, namun tetap memiliki kemajemukan dalam bidang politik dan aspek-aspek sosial ekonomi. Menurutnya, ikatan persatuan orang-orang Arab semata-mata adalah ikatan Islam, kepemimpinan Rasul adalah kepemimpinan agama bukan duniawi, ketundukan umat kepadanya adalah ketundukan aqidah dan keimanan.

Bagian kedua membahas tentang negara Arab. Menurut Rāziq, kepemimpinan Rasulullah diperoleh melalui tugas kerasulan bukan dari jalan lain. Tugas kerasulan ini berhenti bersamaan dengan wafatnya Rasulullah dan tidak ada seorang pun yang dapat menggantikan tugas melaksanakan risalahnya. Kepemimpinan setelah wafatnya Rasulullah merupakan kepemimpinan dalam bentuk baru dan bukan kepemimpinan yang pernah ada pada masa Rasulullah.

Setelah Rasulullah wafat, umat islam bermusyawarah tentang pemerintahan yang harus ditegakkan, negara yang harus dibentuk dan pemerintahan yang harus diselenggarakan. Menurut Rāziq umat Islam menyadari bahwa apa yang mereka upayakan itu adalah semata-mata untuk membentuk pemerintahan duniawi. Mereka juga menyadari bahwa perselisihan, pertentangan dan pemberontakan hanya berkaitan dengan masalah duniawi dan tidak ada sangkut pautnya dengan masalah agama.

Bagian terakhir dari bab tiga membahas tentang khilafah Islam. Rāziq berpendapat bahwa agama Islam tidak mengenal kekhalifahan, sebagaimana yang selama ini dikenal oleh kaum muslimin. Lembaga kekhalifahan sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan ajaran agama, begitu pula dengan masalah pemerintahan dan fungsi-fungsi kenegaraan. Menurutnya, semua itu adalah masalah yang berkenaan dengan politik. Agama tidak mengenal lembaga serupa itu, tidak menolak eksistensinya, tidak memerintahkan dan tidak melarang. Semua diserahkan manusia untuk menggunakan akal sebagai pertimbangan dalam membentuk lembaga politik.

BAB III
MUHAMAD: ANTARA SEORANG RASUL DAN KEPALA NEGARA

A. Pandangan Alī Abd al-Rāziq tentang Kedudukan Muhammad

Dalam bab ini akan dipaparkan pemikiran Alī Abd al-Rāziq tentang kedudukan Muhammad antara seorang Rasul dengan kepala negara. Rāziq adalah tokoh pemikir muslim yang pemikirannya berseberangan dengan para pemikir muslim lainnya. Pandangan Rāziq tentang posisi Muhammad antara seorang Rasul dan kepala negara akan didiskripsikan di bawah ini.

Menurut Rāziq, Muhammad hanyalah seorang rasul yang bertugas menyampaikan seruan agama,[1] tanpa disertai kecenderungan terhadap kekuasaan maupun kedudukan sebagai seorang raja. Muhammad bukanlah seorang penguasa maupun pemegang tapuk

[1]Menurut raziq, Islam adalah seruan suci yang diturunkan Allah untuk kebaikan seluruh alam semesta, Arab maupun non-Arab, pria dan wanita, kaya dan miskin, yang pandai dan bodoh. Islam adalah agama yang dikehendaki Allah untuk mempersatukan seluruh umat manusia dan berlaku di seluruh penjuru dunia. Islam bukan dikhususkan untuk bangsa Arab,juga bukan ikatan ke-Arab-an. Di bawah pimpinan rasul, bangsa Arab merupakan bangsa pertama yang masuk dalam ikatan keagamaan. Ikatan yang ada pada masa rasul ini bukanlah ikatan politik dan tidak memiliki pengertian yang mengarah pada negara atau suatu pemerintahan. Ikatan ini selamanya merupakan ikatan keagamaan, ikatan iman dan mazhab keagamaan, bukan ikatan politik dan kekuasaan.

pemerintahan. Dia tidak pernah mendirikan suatu negara dalam pengertian yang selama ini berlaku dalam ilmu politik. Sebagaimana para nabi sebelumnya, Muhammad hanyalah seorang rasul. Dia bukanlah seorang raja, pendiri suatu negara, maupun penganjur berdirinya suatu negara, maupun penganjur berdirinya suatu pemerintahan politik.[2]

Menurut Rāziq, risalah (tugas kerasulan) itu sendiri pada dasarnya menuntut nabi untuk memiliki semacam kepemimpinan dan kekuasaan atas bangsanya.[3] Akan tetapi, kekuasaan semacam itu (kerasulan) sedikitpun

[2]Menurut Rāziq, sewaktu Nabi Muhammad meninggal dunia, dia tidak menunjuk seorang pun untuk menggantikan dirinya untuk mengurus umatnya. Sepanjang hayatnya, dia tidak pernah memberikan isyarat apapun yang berkenaan dengen "Negara Islam" atau "Negara Arab". Padahal tidak mungkin rasul meninggal sebelum tugas kerasulannya diselesaikan secara sempurna dan menjelaskan seluruh kaedah agama kepada umatnya. Kalau mendirikan negara merupakan tugasnya, bagaimana mungkin dia meninggalkan kaum muslim tanpa petunjuk yang jelas tentang negara dan akhirnya mereka terjerumus dalam kebinggungan dan saling membunuh. Seluruh aliran Syi'ah sepakat bahwa Rasulullah Saw. telah menunjuk Ali untuk menggantikannya. Menurut Ibnu Khaldun, tek-tek yang mereka nukil dan takwilkan sejalan dengan pandangan mereka. Sebagian besar sumbernya amat lemah dan tidak otentik.

[3]Menurut Rāziq, kepemimpinan Rasulullah adalah kepemimpinan keagamaan yang diperoleh melalui tugas kerasulan, bukan dari jalan lain. Tugas kerasulan itu berhenti bersamaan dengan wafatnya Rasulullah dan tidak ada seorangpun yang dapat menggantikan tugas melaksanakan risalahnya. Kepemimpinan sesudah wafatnya nabi merupakan kepemimpinan dalam bentuk baru dan bukan kepemimpinan yang pernah ada masa Rasulullah. Kepemimpinan ini tidak ada hubungannya dengan tugas kerasulan dan bukan untuk memelihara agama. Kepemimpinan itu bersifat duniawi, yaitu kepemimpinan politik dan bersifat kekinian, suatu kepemimpinan yang bercorak kekuasaan dan pemerintahan, bukan kepemimpinan agama.

tidak sama dengan kepemimpinan dan kekuasaan seorang raja atas rakyatnya.[4] Seorang rasul harus memiliki kesempurnaan biologis (tidak cacat), memiliki wibawa dan penampilan simpatik yang menarik hati siapa saja, dan yang paling penting adalah memiliki jiwa yang sehat, dengan itu hubungan dirinya dengan Allah tidak pernah terputus.

Menurut Rāziq, tugas kerasulan menuntut nabi memiliki banyak kelebihan dalam status sosial di kalangan bangsanya. Perintahnya selalu dilaksanakan dan ajarannya selalu ditaati, sebagaimana firman-Nya:

وماارسلناك إلاليطاع بإذن الله

> *"Dan kami tidak mengutus seorang rasul pun, kecuali untuk ditaati kaumnya dengan seizin Allah"* (QS. al-Nisa': 64).[5]

Tugas kerasulan juga menuntut nabi untuk memiliki kekuasaan yang jauh lebih luas daripada kekuasaan yang dimiliki oleh seorang hakim atas orang yang diadilinya, bahkan lebih luas lagi dibanding kekuasaan seorang ayah atas putra-putrinya.

---

[4]Menurut Rāziq, risalah (kerasulan) itu bukanlah kerajaan (*al-Mulk)* dan tidak ada kaitannya antara keduanya. Kerasulan adalah jenis martabat dan kerajaan merupakan martabat lain. Ikatan persatuan orang-orang Arab semata-mata adalah ikatan Islam, kepemimpinan rasul adalah kepemimpinan agama bukan duniawi, ketundukan umat Islam kepada beliau adalah ketundukan aqidah dan keimanan, bukan ketundukan terhadap kekuasaan atau pemerintahan. Keberhasilan Muhammad bukan sebab garis keturunannya, tetapi karena dia adalah Rasulullah yang "*tidak berbicara karena kehendaknya sendiri"* (QS. al-Ahzab: 41).

[5]Untuk memperkuat pendapatnya ini, Rāziq mengutip QS. al-An'am: 10-10, QS. al-Anfal: 7-8, QS. al-Shaffat: 171-173, QS. al-Mu'min: 51-52.

Menurut Rāziq, tidak jarang seorang rasul memainkan peran politik di antara bangsanya sebagaimana peran seorang raja, hanya saja rasul memiliki kedudukan istimewa yang tidak dimiliki oleh orang lain. Salah satu perannya yang istimewa adalah melakukan kontak dengan jiwa umat manusia sehingga tersingkap tabir yang menutupi hati, kemudian petunjuk-petunjuk itu sampai kedalam hati mereka. Seorang rasul bertugas memimpin manusia lahir dan batin, jasmani dan rohani, dunia dan akhirat.

Menurutnya, Rasulullah diberi banyak keistimewaan dibanding rasul-rasul sebelumnya, karena misinya untuk seluruh umat manusia. Beliau diberi tugas menyampaikan risalahnya sampai terwujud secara sempurna, lengkaplah nikmat-Nya, tiada lagi fitnah dan agama ini untuk Allah. Hal ini menuntut Rasulullah memiliki kesempurnaan yang lebih tinggi dibanding lainnya, setarap dengan ketentuan Allah yang telah memilihnya menjadi rasul yang bertugas menyampaikan dakwah kepada seluruh umat manusia. Allah berfirman:

وكان فضل الله عظيما

"Dan adalah karunia Allah amat besar atasmu" (QS. al-Nisa': 113).[6]

Menurut Rāziq, kekuasaan rasul tidak sama dengan kekuasaan para raja ataupun bentuk-bentuk kekuasaan lainnya di dunia ini. Itulah kepemimpinan dakwah

[6]Di samping itu, Rāziq juga mengutip QS. al-Thur: 48, dan hadith nabi yang artinya: "Demi Allah, Allah tidak akan menghinakan selama-lamanya", dan 'Aku adalah semulia-mulia anak cucu Adam dalam pandangan Allah, sekalipun demikian aku tidak boleh sombong'.

menuju agama Allah dan tugas menyampaikan risalah-Nya. Ia bukanlah kepemimpinan seorang raja, melainkan risalah sekaligus agama, pemerintahan kenabian dan bukan pemerintahan para kaisar.

Menurutnya, kekuasaan seorang rasul atas kaumnya adalah kekuasaan ruhaniyah, sumbernya adalah keimanan yag ada dalam hati. Ketundukan terhadapnya adalah ketundukan sejati dan sempurna yang disertai ketundukan fisik. Kekuasaan raja adalah kekuasaan fisik yang berpijak pada ketundukan jasmaniyah. Sedikitpun tidak berhubungan dengan hati nurani. Kekuasaan rasul berfungsi memberi petunjuk menuju agama Allah, sedangkan kekuasaan raja berfungsi mengatur kemaslahatan manusia. Kekuasaan rasul merupakan kepemimpinan agama dan kekuasaan raja adalah kepemipinan duniawi. Kekuasaan yang berada di tangan nabi atas umatnya demikian besar, sehingga tidak mungkin tertandingi oleh raja manapun, baik sebelum maupun sesudahnya. Allah berfirman:

النبى اولى با لمؤمنين من أنفسهم

> *"Nabi itu lebih mulia bagi orang-orang mukmin dari pada mereka sendiri'* (QS. al-Ahzab: 6).[7]

Menurut Rāziq, ayat-ayat al-Qur'an mengatakan bahwa Rasulullah tidak ada sangkutpautnya dengan kekuasaan politik. Ayat-ayat itu satu sama lain saling mengukuhkan bahwa tugas ilahi yang diemban oleh Rasulullah tidak melampaui batas-batas yang bisa mencangkup arti kekuasaan duniawi (raja). Allah berfirman:

[7]Rāziq memperkuat ayat di atas dengan QS. al-Ahzab: 36.

من يطع الله فقد أطاع الله ومن تولى فماأرسلنك عليهم حفيظا

"Barangsiapa taat kepada Rasul, maka ia berarti taat kepada Allah. Barangsiapa yang berpaling, maka kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka" (Q.S, al-Nisa': 80).

Menurutnya, al-Qur'an secara tegas menolak mengakui Rasulullah sebagai pemelihara, penjaga, pemaksa, pengatur dan orang yang memiliki hak untuk memaksa manusia untuk beriman. Barangsiapa yang bukan pemelihara, pengatur dan pemaksa, bukanlah seorang raja. Hak seorang raja antara lain adalah mengatur mayarakat, memiliki kekuasaan untuk memaksa dan jug kedaulatan yang tidak terbatas. Seorang yang tidak bisa dikatakan sebagai pemelihara, maka tidak bisa dinamakan raja. Allah berfirman:

ماكان محمد أبا أحد من ر جالكم ولكن رسول الله وخاتم النبين وكان الله بكل شيئ عليما

"Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki diantaramu, tetapi dia adalah rasul allah dan penutup para nabi. Dan Allah itu maha mengetahui atas segala sesuatu" (QS. al-Ahzab: 40)

Menurutnya al-Qur'an secara jelas menyatakan bahwa nabi Muhammad sama sekali tidak memiliki hak selain yang ada pada tugas kenabiannya. Jika Muhammad seorang raja, tetu mempunyai hak sebagaimana layaknya seorang raja atas rakyatnya. Hak seorang raja bukanlah hak kerasulan, kemuliannya bukanlah kemuliaan seorang rasul dan pengaruhnya juga bukanlah pengaruh rasul. Allah berfirman:

قل لا أملك لنفسى نفعاولاضرإلاماشاء الله ولوكنت أعلم الغيب لا ستكثر ت من الخيرومامسنى السوءإن أنإلان نذيروبشير

> *"Katakanlah (Muhammad): "Aku tidak brkuasa memberikan manfaat maupun m,adharat bagi diriku, kecuali yang dikehendaki Allah. Dan sekiranya aku mengetahui yang ghaib, niscaya aku dapat membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan kau tidak akan ditimpa kemudharatan. Aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan dan pembawa kabar gembira bagi orang-orang beriman"* (QS. al-A'raf: 188).[8]

Menurut Rāziq, al-Qur'an menegaskan bahwa Muhammad hanyalah seorang rasul sebagaimana rasul-rasul sebelumnya. Al-Qur'an menyatakan secara tegas bahwa tugas yang diberikan kepadanya hanyalah menyampaikan risalah Allah kepada umat manusia. Tidak ada tugas selain itu. Dia tidak berhak memaksa mereka mengikuti ajaran-ajarannya manakala mereka menolak untuk itu. Allah berfirman:

فإن توليتم فاعلموأنماعلى رسولناالبللغ المبين

> *"jika kamu berpaling, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya kewajiban rasul kami hanyalah menyampaikan amanat Allah dengan terang"* (QS. al-Maidah: 92).[9]

---

[8]Rāziq mengutip beberapa ayat lain untuk memperkuat pendapatnya ini, yaitu: QS. Hud: 12, QS. al-Ra'du: 7, QS. al-Kahfi: 110, QS. al-Hajj: 49, QS. Shad: 70 dan QS. al-Fushilat: 6.

[9]Beberapa ayat lain yang dikutip adalah SQ. al-Maidah: 99, QS. al-'Araf: 184, QS. Yunus: 2, QS. al-Ra'du: 40, QS. al-Nahl: 35, 64, 82, QS. al-Isra' 105, QS. Maryam: 97, QS. Thaha: 1-3, QS. Saba': 28, 46, QS. al-Fathir: 23-24, QS. Shad: 65, QS. al-Ahqaf: 9, QS. al-Fath : 8, QS. al-Maidah: 92, QS. al-Mulk: 26, QS. Jin: 20-23.

B. Analisis Pemikiran Alī Abd al-Rāziq tentang Kedudukan Muhammad

1. Lahirnya Negara Islam

Muhammad lahir pada tanggal 20 April 571 M bersamaan dengan tahun gajah[10] dan meninggal pada 8 Juni 632/13 Rabi'ul Awal 11 H, pada usia 63 tahun. Dia diangkat menjadi nabi pada usia 25 tahun setelah melakukan *uzlah* dan *tafakkur* di gua Hira' yang terletak di luar kota Mekkah. Pada malam 17 Ramadhan, dia didatangi malaikat Jibril yang bertugas menyampaikan wahyu. Wahyu pertama turun adalah surat al-'Alaq 1-5 dan sejak itulah Muhammad diangkat menjadi seorang rasul.

Misi kerasulan Muhammad berlangsung selama kurang lebih 23 tahun dan terbagi dalam dua periode, Mekkah dan periode Madinah. Periode Mekkah berlangsung selama 13 tahun dan periode Madinah selama 10 tahun. Kedua periode ini memiliki perbedaan materi dakwah dan setrategi penyampaian risalah. Terjadinya Perbedaan ini disebabkan setting sosial masyarakat Mekkah dan Madinah, bahkan kondisi masyarakat pun berbeda ketika di Mekkah dan Madinah. Dalam menyampaikan risalahnya, Muhammad sepenuhnya mengikuti petunjuk Allah melalui wahyu.

Periode Mekkah dimulai setelah nabi menerima wahyu yang pertama di gua Hira'. Awal mulanya, nabi

[10]Disebut tahun gajah sebab pada waktu itu kerajaan Habshi dengan bala tentara gajah yang dipimpin oleh panglima Abrahah menyerang Ka'bah, akan tetapi gagal, karena Tuhan mengutus burung Ababil menyerang tentara Habshi dengan menjatuhkan batu-batu dari neraka.

melakukan dakwah secara sembunyi dan diam-diam dari rumah ke rumah. Khadijah istrinya, adalah orang pertama kali memeluk Islam dan diikuti keponakannya, Ali bin abi Tholib yang berusia 10 tahun, kemudian Zaid bekas budak yang menjadi anak angkatnya dan Ummu Aiman yang mengasuh Nabi sejak ibunya masih hidup. Sedang orang luar yang pertama kali memeluk Islam adalah Abu Bakar, seorang pedagang dan bagsawan Quraish yang berhasil mengislamkan teman dekatnya, seperti Usman bin Affan, zubair bin awwan, Abdurrahman bin 'Auf, Sa'ad bin Abi Waqash dan Thalhah Ubaidillah.

Setelah beberapa tahun nabi melakukan dakwah secara sembunyi kepada setiap orang, maka turunlah ayat yang memerintahkan beliau berdakwah secara terbuka. *Pertama*, dia mengundang dan menyeru kerabat karib dari Bani Abdul Muthalib, selanjutnya dia berdakwah kepada masyarakat umum. Nabi menyeru segenap lapisan masyarakat kepada Islam dengan terang-terangan, baik golongan bagsawan, maupun hamba sahaya.

Dakwah nabi yang dilakukan secara terang-terangan mendorong para pemimpin Quraish menghalangi dakwahnya. Semakin bertambah banyak pengikut Nabi, semakin keras pula tantangan yang dilancarkan oleh kaum Quraish. Banyak cara yang ditempuh para pemimpin Quraish untuk mencegah dakwah nabi. Pertama menaklukkan Abu Thalib yang selalu membela dan melindungi dakwah nabi. Mereka mengancam Abu Thalib, jika dia tidak menghentikan kegiatan dakwah Muhammad. Usaha ini gagal dan mereka mengirim Wālid bin Mughirah kepada Abu Thalib untuk ditukar dengan

Muhammad dan Abu Thalib menolaknya. Selanjutnya, kaum Quraish menyuruh Utbah Ibn Rabīah, seorang yang pandai dalam retorika, membujuk Muhammad agar menghentikan dakwahnya dengan memberikan imbalan berupa harta, tahta dan wanita.

Semakin hari, pengikut Muhammad semakin banyak dan posisi umat Islam semakin kuat dan akhirnya kelompok Quraish bereaksi keras terhadap umat Islam. Mereka melakukan pembaikotan terhadap Bani Hashim yang memberikan perlindungan terhadap dakwah Muhammad dan posisi umat Islam. Seluruh penduduk Mekkah dilarang melakukan hubungan jual beli dengan Bani Hashim. Akibat dari pembaikotan ini, Bani Hashim menderita kemiskinan dan kelaparan. Pembaikotan ini terjadi pada tahun 7 kenabian dan berlangsung selama 3 tahun. Pembaikotan ini baru berhenti setelah beberapa pemimpin Quraish menyadari bahwa apa yang mereka perbuat benar-benar suatu tindakan yang keterlaluan.

Baru saja umat Islam lepas dari belenggu pembaikotan kaum Quraish, mereka ditimpa musibah, meninggalnya Abu Thalib dan tiga hari kemudian Khadijah menyusul. Peristiwa ini terjadi pada tahun 10 kenabian. Tahun ini merupakan tahun kesedihan (*'Am al-Huzni'*) bagi nabi. Allah menghibur nabi dengan meng-isra' dan mi'rajkan pada tahun itu juga. Peristiwa isra' mi'raj dijadikan bahan ejekan kafir Quraish dan bagi kaum muslimin sebagai batu ujian.

Muncul fenomena baru dalam perkembangan dan kemajuan dakwah Islam setelah nabi melakukan isra' mi'raj. Beberapa penduduk Yastrib, mereka dari suku

Khazraj dan Aus, yang berhaji ke Mekkah menyatakan diri masuk Islam yang terjadi dalam dua tahap. *Pertama*, terjadi pada tahun 10 kenabian. Mereka ingin mengenal memahami dan menyebarluaskan Islam di Yastrib. *Kedua*, pada tahun 12 kenabian, delegasi Yastrib terdiri dari 10 orang suku Khazraj, 2 orang suku aus dan seorang wanita menemui nabi di suatu tempat yang bernama aqabah. Di hadapan nabi mereka menyatakan ikrar kesetiaan. Peristiwa ini dinamakan *'Ba'iah Aqabah'* pertama. Pada musim haji berikutnya sejumlah 73 orang datang dari Yastrib menghadap nabi. Atas nama penduduk Yastrib, mereka meminta nabi pindah ke Yastrib. Mereka berjanji membela nabi dari segala ancaman dan nabi menyetujuinya. Perjanjian ini disebut '*Bai'ah Aqabah'* Kedua.

Kaum Quraish memandang bahwa nabi membahayakan keberlangsungan agama nenek moyang mereka, bahkan mengancam status sosial para bangsawan, pembesar dan kepala suku Quraish. Menurut salabi terdapat lima faktor yang menyebabkan kaum Quraish menentang dakwah Islam. *Pertama*, mereka tidak dapat membedakan antara kenabian dengan kekuasaan, *kedua*; nabi Muhammad menyerukan persamaan hak antara bangsawan dengan hamba sahaya, *ketiga*; para pemimpin Quraish tidak dapat menerima ajaran kebagkitan kembali dan pembalasan di akhirat, *keempat*; taqlid kepada nenek moyang adalah kebiasaan yang telah mengakar pada bangsa arab. *Kelima*; para pemahat dan penjual patung memandang Islam sebagai penghalang rezeki.[11]

[11]Ahmad Shalabī, *al-Tarīkh al-Islamī wa al-Hadārah al-Islāmiyah* (Kairo: al-Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah), 1978), 194-197.

Misi utama dakwah nabi di Mekkah adalah membenahi aqidah dan moral. Beberapa ayat yang turun di Mekkah berisi ajaran tauhid, keimanan kepada Allah, malaikat, rasul, hisab dan akhirat.[12] Selain itu, juga ayat-ayat yang menekankan keluhuran jiwa, keharusan manusia menjauhkan diri dari tipu daya dunia dan perhiasannya. Meskipun demikian, juga ditemukan beberapa ayat mengenai kehidupan sosial, seperti al-Fajr: 17-20, al-Ma'un; 1-3, al-Ma'arij: 24-25.

Masalah aqidah dan moral memiliki hubungan yang sangat erat. Inti aqidah ajaran tauhid yang memiliki implikasi terhadap kehidupan sosial dan moralitas masyarakat. Perlawanan kaum Quraish terhadap dakwah nabi, karena doktrin tauhid berimbas pada roda perdagangan mereka yang makmur, yang ditegakkan atas dasar eksploitasi si kuat atas sektor masyarakat yang lemah.[13] Oleh karena itu, kebanyakan yang memeluk agama Muhammad adalah masyarakat kelas bawah yang tertindas.

Muhammad adalah seorang Nabi yang membawa ajaran agama, tetapi gagasan-gagasan yang terkandung di dalamnya mampu memberikan jawaban situasi sosial kota Mekkah secara keseluruhan. Kemakmuran yang

[12]Dengan ungkapan yang berbeda Nourouzzaman mengatakan bahwa ayat-ayat yang turun di Mekkah mengenai masalah-masalah eskatologi, harapan memperoleh imbalan pahala bagi yang beriman dan berbuat baik, serta ancaman siksa neraka bagi yang tidak beriman dan berbuat jahat. Nourouzzaman Shidqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 84.

[13]Fazrur Rahman, *Islam* (Chicago & London: Universitas of Chicago Press, 1979), 15.

berdasarkan komersial di Mekkah telah mengakibatkan penyakit sosial. Sebab ketegangan yang terjadi berupa benturan kepentingan antara komersial dan adat istiadat nomadik yang masih berpengaruh terhadap sebagian besar penduduk Mekkah. Pemikiran keagamaan dari al-Qur'an ditujukan pada akar-akar keagamaan yang berhubungan dengan penyakit sosial masa itu, dimana penyakit sosial berkaitan erat dengan seluruh kehidupan ekonomi dan sosial penduduk Mekkah.[14] Tak mengherankan, jika di Mekkah Nabi Muhammad mendapatkan perlawanan keras dari kaum Quraish.

Intimidasi kaum Quraish yang semakin keras terhadap dakwah nabi, memaksa meninggalkan kota Mekkah. Nabi hijrah ke Yastrib pada tanggal 12 Rabi'ul Awal 1 H/ 24 September 622 M bersama Abu Bakar. Yastrib terletak kira-kira 270 mil sebelah utara Mekkah dan berada di ketinggian 2050 kaki di atas permukaan air laut.[15] Sebelum sampai di Yastrib, Nabi beristirahat selama beberapa hari di Quba, sebuah desa yang jaraknya sekitar 5 kilometer dari Yastrib. Di sini Nabi pertama kali mendirikan masjid sebagai pusat peribadatan. Kemudian Nabi melanjutkan perjalanannya ke Yastrib yang merupakan tujuan utama hijarahnya. Penduduk Yastrib sudah menunggu-nunggu kedatangan Nabi dan memberikan sambutan penghormatan yang istimewa. Sebagai penghormatan kepada Nabi, nama kota Yastrib diubah menjadi *Madinah*

[14]W.Montgomery Whatt, *Islamic Political Thought* (Ediburgh: Ediburgh University Press, 19800, 4.

[15]Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-195)* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 142-143.

al-Nabi (kota Nabi), juga disebut *al-Madinah al-Munawarah* sehingga dalam istilah sehari-hari disebut Madinah saja.

Setelah tiba dan diterima penduduk Yastrib (Madinah), Nabi resmi menjadi pemimpin penduduk kota itu. Di Madinah bapak baru sejarah Islam dimulai. Islam sudah menjadi sebuah kekuatan di Madinah. Turun ayat-ayat yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat. Nabi Muhammad tidak hanya sebagai pemimpin agama (rasul), tetapi juga sebagai kepala negara.[16] Dengan kata lain, dalam diri Nabi terkumpul dua kekuasaan, kekuasaan spiritual dan kekuasaan duniawi. Kedudukan Muhammad sebagai rasul secara otomatis menjadi kepala negara.

Terbentuklah negara Madinah akibat dari perkembangan penganut Islam yang menjelma menjadi kelompok sosial dan memiliki kekuatan politik riil di bawah pimpinan Nabi. Pada periode Mekkah umat Islam jumlahnya relatif kecil belum menjadi suatu komunitas yang mempunyai daerah kekuasaan dan berdaulat. Mereka merupakan golongan minoritas yang lemah dan tertindas, sehingga tidak mampu tampil menjadi kelompok sosial penekan terhadap kelompok sosial mayoritas yang berada di bawah kekuasaan aristrokrat Quraish.[17]

Posisi Nabi dan umatnya di Madinah mengalami perubahan besar, yaitu memiliki kedudukan baik dan segera menjadi umat yang kuat dan berdiri sendiri. Nabi menjadi kepala negara masyarakat yang baru dibentuk

[16]Thomas W. Arnold, *The Caliphare* (London: Routlege and Kegan Paul, 1965), 30. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI-Press, 1986), 92.

[17]J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* Cet. III (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997),77.

dan akhirnya menjadi suatu negara. Suatu negara yang wilayah kekuasaannya di akhir masa Nabi meliputi seluruh semenanjung Arabia. Macdonald mengatakan: "Di sini, Madinah telah terbentuk negara Islam pertama dan telah meletakkan dasar-dasar politik bagi perundang-undangan Islam.[18] Fazrur Rahman membenarkan bahwa masyarakat Madinah yang diorganisasi Nabi merupakan suatu negara dan pemerintahan yang membawa terbentuknya umat Muslim.[19]

Nabi segera menata kehidupan sosial politik komunitas-komunitas di Madinah. Datangnya kaum Mujahirin menjadikan Madinah semakin heterogen dalam hal etnis dan keyakinan, yaitu masyarakat Arab muslim dari Mekkah, Arab Madinah dari suku Aus dan Khazraj muslim, komunitas Yahudi dan Arab paganis. Untuk itu, Nabi menempuh dua cara. *Pertama*, menata kehidupan internal kaum muslimin dengan mempersaudarakan kaum Muhajir dan Anshar secara efektif. Persaudaraan ini bukan diikat atas dasar hubungan darah dan kabilah, tetapi atas dasar ikatan agama (keyakinan). Inilah terbentuknya komunitas Islam pertama kali yang menurut Hitti merupakan "suatu miniatur dunia Islam."[20] *Kedua* mempersatukan antara kaum Muslimin dan Yahudi bersama sekutu-sekutunya melalui perjanjian tertulis

[18]Dikutip oleh Muhammad Dhiya' al-Din al-Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyie, dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 6.

[19]Fazrur Rahman, "The Islamic Consept of State", dalam John J. Donohue and L. Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspective* (New York: Oxford University Press, 1982), 261.

[20]Philip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnerota, 1973), 35.

yang disebut dengan "Piagam Madinah" yang dikeluarkan pada tahun 622 M.

Piagam Madinah menetapkan persamaan hak dan kewajiban semua komunitas dalam kehidupan sosial politik. Piagam ini menggambarkan hubungan antara Islam, ketatanegaraan dan undang-undang yang diletakkan oleh Nabi untuk menata kehidupan sosial politik masyarakat Madinah. Piagam ini mengandung beberapa prinsip, yaitu antara orang-orang muslim dan mukmin adalah umat yang satu dan antara mereka dan non muslim juga umat yang satu, persatuan, persaudaraan, persamaan, kebebasan, tolong menolong dan membela yang teraniaya, hidup bertetangga, keadilan musyawarah, kebebasan beragama dan hubungan antar pemeluk agama, pertahanan dan perdamaian, *amar ma'ruf nahi munkar,* kepemimpinan, tanggungjawab pribadi dan kelompok, ketakwaan dan ketaatan.[21]

Menurut Hitti naskah perjanjian itu bisa terwujud karena kemampuan Muhammad melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan berbagai kabilah dan kelompok sosial Madinah, sehingga beliau diakui mereka sebagai pemimpinnya.[22] Nabi berhasil mempersatukan kaum muslimin dengan Yahudi menjadi satu umat, serta menetapkan persamaan hak dan kewajiban dalam masalah sosial dan politik.

---

[21]Menurut Nououzzaman, 47 butir Piagam Madinah mengandung enam asas, yaitu: pertama; kebebasan beragama, kedua; persamaan, ketiga; kebersamaan, keempat; keadilan, kelima; perdamaian, keenam; musyawarah (Nououzzaman, *Jeram-Jeram,* 85-86).

[22]Ibid., 35.

Berbagai bukti sejarah dan karya nyata menunjukkan bahwa beliau secara arif mampu menata hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan antara sesama manusia.[23] Tujuannya adalah untuk menetralisasi kekuasaan kelompok-kelompok sosial yang sering terjerumus ke dalam konflik dan membimbing mereka hidup dalam suasana kerjasama. Kelahiran dan fungsi naskah perjanjian untuk menetapkan dan mengatur kepentingan umum adalah membuktikan bahwa nabi tampil sebagai sosok pemimpin.[24] Lahirnya piagam tersebut juga sebagai pernyataan terbentukknya negara Madinah, meskipun Nabi tidak pernah mengatakan bahwa beliau mendirikan negara dan tak satu ayatpun yang memerintahkan beliau mendirikan negara. Karena ajaran Islam memadukan antara urusan agama dan dunia, diperlakukan adanya lembaga dan pemimpin untuk melaksanakannya dan Nabi telah mempraktekkannya.

Dari sudut pandang ilmu politik, masyarakat yang dipimpin nabi sudah memenuhi persyaratan yang disebut dengan negara. Syarat berdirinya negara adalah adanya wilayah, penduduk dan pemerintahan yang berdaulat.[25] Semua unsur ini terdapat dalam negara Islam pertama. Wilayahnya adalah kota Madinah dan sekitarnya, rakyatnya terdiri dari kaum Muhajirin, Anshor dan Yahudi beserta sekutunya yang menetap di kota Madinah

[23]Dalam bahasa Arab dikenal istilah '*habl min Allh wa habl min al-nas*' , sebagaimana dalam QS. Ali Imran: 112.

[24]Muhammad Marmaduke Pickthal, *The Meaning of Glorious Qur'an* (New York: New American Library, 1953), xvii.

[25]Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 1989), 38 dan Soetomo, *Ilmu Negara* (Surabaya, Usaha Nasional, 1993), 26-27.

dan pemerintahan yang berdaulat dipegang oleh Nabi Muhammad dan dibantu oleh para sahabatnya. Undang-undangnya berdasarkan shari'at Islam yang diwahyukan Allah dan sunnah rasul. Kepemimpinan Muhammad sebagai kepala negara bertujuan mengatur semua persoalan dan memikirkan kemaslahatan umat secara keseluruhn dalam pelaksanaan *siyasah shar'iyah.*

Kapasitas Nabi Muhammad sebagai kepala negara dapat dibuktikan dengan tugas-tugas yang dilakukan dia membuat undang-undang dalam bentuk tertulis, mempersatukan penduduk Madinah untuk mencegah timbulnya konflik agar terjamin ketertiban. Mengadakan perjanjian dengan pihak luar, menjamin kebebasan bagi semua golongan, mengorganisir militer dan pemimpin peperangan, memberikan hubungan bagi para pelanggar hukum dan perjanjian, menerima utusan dari berbagai suku Arab di Jazirah Arab, mengirim surat dan delegasi kepada para penguasa di jazirah Arab, mengelola zakat dan pajak, serta melarang riba, menunjuk para sahabat untuk menjadi wali dan hakim di daerah-daerah dan menunjuk wakilnya di Madinah ketika bertugas ke luar, melaksanakan musyawarah dan lain sebagainya. Dalam ilmu politik dan tata negara juga disebutkan bahwa tugas-tugas pemerintah untuk mencapai tujuan negara adalah melaksanakan penertiban dan mencegah bentrokan-bentrokan dalam masyarakat, mengusahakan kesejahteraan dan kemakmuran rakyat, mewujudkan pertahanan dan menegakkan keadilan.

Sosok kepemimpinan Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat, pemimpin

politik, pemimpin militer dan sebagai perunding tampak dalam praktek musyawarah yang dilakukannya. Dalam al-Qur'an ada dua ayat yang memberikan pujian terhadap orang-orang yang melaksanakan musyawarah, yaitu: (QS. al-Shuaro: 38 dan Ali Imran: 159). Dalam musyawarah terkadang beliau hanya mengajak musyawarah sebagian sahabat yang ahli dan cendekiawan, dan hanya minta pendapat salah seorang dari mereka. Dalam persoalan yang penting dan berdampak luas bagi kehidupan sosial masyarakat, nabi menyampaikan dalam pertemuan besar mewakili semua golongan.

2. Kedudukan Muhammad

Agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad tidak hanya berkaitan dengan masalah aqidah atau ketentuan etika-moral. Akan tetapi, Islam juga membawa ketentuan-ketentuan hukum (shari'ah) yang mengatur manusia, perilakunya dan hubungan antara satu sama lainnya dalam segala aspek, baik bersifat individu, keluarga, hubungan individu dengan masyarakat dan hubungan-hubungan yang lebih luas lagi. Berdasarkan kenyataan tersebut, sesungguhnya Islam telah membawa ketentuan Shari'ah yang menjadi tuntunan hidup manusia guna mengatur prinsip yang rasional dan dapat memenuhi kebutuhan masyarakat.

Kemestian dan keharusan adanya suatu negara secara lebih rinci didasarkan pada alasan-alasan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an memuat hukum-hukum yang menghendaki adanya suatu kekuatan (negara) yang dapat menjamin terwujudnya hukum-hukum itu, misalnya had

pembunuhan,[26] pencurian,[27] perampokan,[28] dan lain sebagainya. Hal ini menyangkut kepentingan umum dan ketertiban wilayah yang kalau tidak ada suatu kekuatan yang mengatur dan memiliki kekuatan memaksa, maka ketenteraman tidak bisa terjamin. Ayatullah Khumaini menyatakan bahwa supaya hukum dapat menjamin kebaikan dan kebahagiaan manusia, maka diperlukan adanya kekuatan eksekutif atau pelaksana.[29]

2. Sabda Nabi Muhammad Saw. yang antara lain berbunyi:

   لايحل لثلاثة يكون بفلاة من الارض الاأمرواعليهم أحدهم

   "Tidak halal bagi tiga orang (atau lebih) yang berada di suatu tempat di atas bumi ini yang tidakmenjadikan suatu dari mereka sebagai pemimpin".[30]

   Ibnu Taymiyah memberikan komentar bahwa nabi mewajibkan hanya pemimpin pada suatu kelompok kecil dalam perjalanan, ini pada hakekatnya adalah mengingatkan pada semua perkumpulan.[31]

3. Aktivitas Nabi Muhammad yang dipandang sebagai sunnah *fi'liyah* telah mendirikan negara Islam di Madinah. Kenyataan ini tidak hanya diakui oleh para sarjana muslim, tetapi juga para sarjana barat.

---

[26]QS. al-Nisa': 92.

[27]QS. al-Maidah: 38.

[28]QS. al-Maidah: 33.

[29]Salim Azam, *Beberapa Pandangan tentang Pemerintahan Islam,* terj. Malik al-Awwal dan Abu Jalil (Bandung: Mizan, 1983), 122.

[30]Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal,* Vol. III (Beirut: al-Maktab al-Islami, t.t), 177.

[31]Muhammad al-Mubārak, *Nizām al-Islām* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 15.

4. Aktifitas para sahabat setelah wafatnya Nabi Muhammad membuktikan respon mereka terhadap pentingnya negara (kepemimpinan) untuk menjamin terlaksananya hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya.
5. Para ulama sejak timbulnya Islam hingga saat ini selalu memasukkan masalah kepemimpinan (negara) dalam buku-buku fiqih mereka. Bahkan Ibnu Hazm mengklaim bahwa seluruh ahli sunnah, golongan Murji'ah, Shi'ah dan Khawarij telah sepakat tentang wajib adanya imamah (dalam suatu negara).[32]

Sementara, Rāziq memiliki keinginan kuat memisahkan urusan agama dengan masalah politik. Menurutnya, Muhammad hanyalah seorang rasul yang bertugas menyampaikan seruan agama, tanpa disertai kecenderungan terhadap kekuasaan, maupun kedudukan sebagai seorang raja. Nabi bukanlah sebagai seorang penguasa, maupun pemegang tampuk pemerintahan. Bisa dikatakan bahwa dia adalah tokoh sekuralisme Islam. Pendapatnya ini dikuatkan dengan menukil injil yang berbunyi: "Berikanlah kepada kaisar apa yang menjadi haknya dan berikanlah kepada Tuhan apa yang menjadi hak-Nya pula".

Ungkapan dalam Injil tersebut dijadikan landasan pemisahan total antara gereja (agama) dengan politik (negara). Pernyataan Isa a.s harus dipahami dalam konteks sosial budaya ketika itu. Pada saat itu, Palestina berada di bawah kekuasaan Romawi. Dalam situasi seperti itu, satu-satunya cara bagi seorang tokoh agama adalah berkiprah

[32]Hasbi al-Shiddiqi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 42-52.

pada tataran spiritual keagamaan dan bukan pada wilayah politik. Ungkapan dalam Injil tersebut sesungguhnya bertujuan untuk mengendalikan kekuasaan spiritual.[33]

Dari pada menyerang kekuasaan politik Romawi, Yesus secara implisit mempersoalkan legitimasi kekuasaan negara, karena tidak didasarkan pada wewenang spiritual ilahi. Atas dasar wewenang spiritual yang terwarisi dari Yesus itu, Gereja kemudian mulai mencampuri urusan politik. Selanjutnya, terjadi berbagai pertentangan sehingga timbul Revolusi Inggris dan ekskusi terhadap raja Charles I pada tahun 1639, diikuti dengan revolusi Perancis dan ekskusi Raja Lois XVI pada tahun 1793. Sebagai implikasinya terjadi pemisahan antara gereja (wewenang tertinggi) dan negara (kekuasaan politik).[34]

Pendapat yang serupa dengan Rāziq dikemukakan oleh Khālid Muhammad Khālid. Dia mengatakan bahwa nabi sangat mengerti akan tugasnya: "rasul hanyalah memberi petunjuk (hādin) dan pemberi kabar gembira (bashīr), bukan kepala pemerintahan".

Selanjutnya, Khālid mengutip sebuah riwayat yang menceritakan bahwa para sahabat pernah mengajukan permohonan agar rasul menjadi raja seperti raja-raja lainnya. Mendengar hal itu, rasul terkejut, lalu bersabda: "aku tidak seperti mereka. Aku adalah rahmat dan dianugerahkan". Khālid juga menceritakan riwayat lain. Suatu saat Umar menemui rasul. Umar mendapati beliau sedang berbaring di atas tikar yang bekasnya terlihat

[33]Suadi Putra, *Mohammad Arkoun tentang Islam & Modernitas* (Jakarta: Paramadina, 1998), 74.

[34]Ibid.

di sebagian tubuh beliau. Umar berkata: "Tidaklah rasulullah membuat hambaran yang empuk"? rasul menjawab: "sabar Umar, apakah engkau mengira bahwa aku ini kaisar. Aku adalah nabi. Aku adalah nabi, bukan raja". Riwayat ini digunakan sebagai dalil bahwa risalah nabi hanyalah risalah agama, tidak termasuk masalah-masalah dunia.[35]

Sebagaimana tercatat dalam sejarah, Muhammad dalam memperjuangkan misi Islam (berdakwah) tidak pernah berada di bawah kekuasaan kerajaan manapun. Muhammad menghjadapi banyak rintangan dan tantangan dari kaum aristokrat Mekkah ketika masa awal perjuangannya. Mereka memandang bahwa ajaran yang dibawa Muhammad membahayakan kekudukan dan prestis mereka. Muhammad mendapatkan perlindungan dari istrinya, Siti Khadijah dan dari pamannya, Abu Tholib. Keduanya adalah orang yang memiliki kedudukan di masyarakat sehingga disegani oleh kelompok Quraish.

Pada periode Mekkah, ajaran-ajaran yang dibawa Muhammad adalah masalah aqidah dan akhlak. Kedua ajaran ini bersifat teoritis, namun memiliki implikasi sosial yang sangat luas. Selama dua belas tahun, Muhammad menanamkan aqidah yang benar, berupa tauhid dan memperkenalkan nilai-nilai moral. Perjuangan dakwah Islam pada periode ini sangat berat. Islam ketika itu belum siap membentuk komunitas tersendiri dan menerapkan seperangkat nilai-nilai tauhid dan akhlak..

Rāziq mengatakan bahwa Muhammad semata-mata seorang rasul. Hal ini menunjukkan dirinya menginginkan

[35]Mutawalli, Nizām, 455-456, Mukhtar, *Gerakan Kembali,* 91.

fakta sejarah. Pada tahun ke-11 kenabian, 12 orang penduduk Yatrib yang haji di Mekkah menyatakan diri memeluk Islam. Mereka berjanji akan setia dan taat kepada ajaran Islam. Peristiwaini disebut "Bai'ah Aqabah pertama". Sekembalinya di Yatsrib, mereka menceritakan pengalamannya memeluk Islam di Mekkah kepada masyarakat luas dan direspon secara antusias oleh penduduk Yatsrib. Akhirnya, jumlah penduduk Yatsrib yang memeluk agama Islam semakin banyak.

Pada tahun ke-13, pada peristiwa haji, 73 orang datang ke Mekkah dan menyatakan diri memeluk agama Islam. Mereka mengundang Rasulullah hijrah ke Yatrib. Selanjutnya, mereka berjanji taat kepada agama Islam dan akan membela Rasulullah sekalipun dengan mempertaruhkan nyawa. Peristiwa ini disebut "Bai'ah Aqabah Kedua".

Ketika selesai pertemuan yang bersejarah dan penting ini, nabi berbicara dan memerintahkan (peserta bai'ah) untuk patuh kepada Allah. Kemudian sebagian dari mereka berbicara antar lain; "Wahai Rasulullah untuk apa kami berbai'ah kepada Engkau? Nabi menjawab: kalian berbai'ah kepadaku untuk patuh dan taat dalam keadaan sibuk atau senggang, menyuruh berbuat baik dan mencegah kemungkaran. Hendaklah kalian berkata tentang Allah bahwa kalian tidak takut dalam hubungan dengan Allah atas celaan orang yang mencela. Dan hendaklah kalian menolongku, yaitu kalian mencegah aku melakukan apa yang kalian larang bagi diri kalian, istri-istri dan anak-anak kalian. Bagi kalian setelah itu adalah surga". Kemudian mereka berdiri menghadap Rasulullah

dan berjenji kepadanya ssuai dengan syarat-syarat yang telah dikemukakan.[36]

Bai'ah ini merupakan *aqd* (transaksi) antara orang-orang Islam dengan Rasulullah dalam mendirikan pemerintahan Islam, memberi kekuasaan kepada nabi, keharusan orang-orang yang berbai'ah patuh kepada nabi dalam masalah kekuasaan untuk mengatur urusan pemerintahan baru, kewajiban membela dan mempertahankan nabi, serta negara dan peraturan-peraturannya (undang-undang Islam).

Bai'ah aqabah pertama dan kedua mencerminkan adanya kontrak sosial antara Muhammad dan penduduk Yatsrib. Kontrak sama dengan bai'ah dalam bahasa Arab. Kata *bai'ah* berasal dari akar kata *"ba'a"*yang berarti menjual. Bai'ah mengandung makna perjanjian, janji setia atau saling berjanji dan setia. Menurut budaya Arab pada masa lalu, makna asli *bai'ah* adalah mengangkat tangan sebagai tanda adanya kesepakatan antara dua orang atau lebih dalam masalah tertentu.[37]

Bai'ah secara istilah adalah ungkapan perjanjian antara dua pihak yang seakan-akan satu pihak menjual apa yang dimilikinya dan menyerahkan dirinya dan kesetiannya kepada pihak kedua secara ikhlas dalam hal urusannya.[38] Pengertian *bai'ah* sama dengan teori kontrak sosial adalah seorang atau sekelompok manusia menyerahkan hak kekuasaan dirinya kepada seorang atau kepada lembaga yang telah disepakati.[39]

---

[36]Ibnu Kathir, *al-Bidāyah al-Nihāyah,*Vol. I (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1999), 159.

[37]Sri Mulyati, 'The Theory of al-Mawardi", dalam *Islam & Development (A Politico-Religius Response*) (Yogyakarta: Titihan Illahi Press, 1997), 27.

[38]Ibn Manzhur, *Lisān al-'Arab,* Vol. VIII (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), 26.

[39]G.H Sabine, *A History of Political Thought* (New York: Colliter Books, 1959), 398.

Dalam *bai'ah* terjadi penyerahan hak dan pernyataan ketaatan atau kewajiban pihak pertama secara suka rela kepada pihak kedua. Pihak kedua juga mempunyai hak dan kewajiban antara keduanya berlangsung secara seimbang.

Selama periode Mekkah kedudukan dan peran Muhammad hanya sebagai seorang rasul. Dakwah selama 13 tahun belum dapat menciptakan masyarakat tersendiri yang menerapkan semua ajaran-ajaran yang dibawanya. Ayat-ayat al-Qur'an yang turun di Mekkah bersifat teoritis, namun bukan berarti tidak memiliki implikasi sosial. Barangkali dapat dikatakan bahwa periode Mekkah merupakan masa untuk menggembleng spiritualitas dan moralitas. Sebuah masa perjuangan yang dipersiapkan untuk membentuk masyarakat baru. Pada periode ini sudah mulai muncul cikal bakal masyarakat baru yang dinamakan "negara Islam". Bai'ah Aqabah pertama dan kedua adalah awal terbentuknya negara Islam, karena bai'at tersebut dapat dikatakan sebagai 'kontrak sosial'.

Pandangan Rāziq bahwa Muhammad adalah hanya seorang rasul dapat diterima dalam periode Mekkah. Di Mekkah Muhammad hanya sebagai *preacher* (juru dakwah). Muhammad tidak membangun kekuasaan dan membentuk sebuah negara untuk menentang kelompok Quraish. Kedudukan Muhammad sebagai seorang rasul semata tergantung pada wahyu yang diturunkan Allah kepadanya. Ketika itu, ayat-ayat yang turun hanya menyinggung masalah aqidah dan akhlak.

Periode kedua kenabian dimulai sejak nabi hijrah ke Yatsrib. Peristiwa ini terjadi pada tanggal 12 Rabi'ul Awal

1 H/24 September 622 M. Hijrahnya nabi dari Mekkah ke Yatsrib sebagai awal masa lahirnya tahun hijriyah yang sebelumnya menggunakan tahun Masehi. Faktor penyebab hijrah ini pertama adalah semakin kuat dan kerasnya intimidasi kaum Quraish terhadap dakwah nabi. Kedua, karena permintaan penduduk Yatsrib ketika berhaji ke Mekkah, tepatnya pada waktu terjadinya bai'ah Aqabah.

Menurut Arnold peristiwa hijrah ini dinilai sebagai suatu gerakan strategi yang jitu. Suatu gerakan untuk menyelamatkan kaum muslimin agar terbebas dari tindakan kesewenang-wenangan kaum Quraish. Hijrah juga merupakan reaksi sosial keadaan masyarakat Arab Mekkah yang secara mayoritas menolak Islam dan respon terhadap fakta sosial keadaan Madinah yang secara terbuka menerima seeuan dakwah rasul kepada Islam.[40]

Sesampainya di sana, nabi diangkat menjadi pemimpin masyarakat (Kepala Negara) Madinah. Ajaran-ajaran nabi dalam periode Mekkah bersifat "teoritis" karena menekankan pada aspek tauhid dan akhlak, berubah ajaran yang bersifat praktis. Agama Islam bukanlah semata-mata bersifat teoritis dan filosofis, juga bukan agama yang mengajarkan masalah etika moral semata, sebagaimana yang dikatakan Rāziq.[41] Menurut Ibnu Khaldun bahwa realisasi risalah dalam kehidupan nyata merupakan bagian yang tak terpisahkan dari risalah itu sendiri.[42]

---

[40]Arnold, *Caliphate,* 23.

[41]Jameelah, *Islam and Modernisme,* 173.

[42]Rāziq, *al-Islām,*121.

Membangun masyarakat tidak mungkin terlaksana hanya dengan contoh dan petunjuk saja. Akan tetapi dengan menyelenggarakan pemerintahan yang membentuk masyarakat dalam bentuk yang diinginkan. Pemerintah memberi petnjuk dan memperjuangkan kemaslahatan masyarakat, serta mencegah orang yang ingin merusak dan menghancurkannya, karena negara memiliki kekuasaan dan kekuatan.

Langkah awal yang diambil nabi adalah membuat piagam Madinah yang diajukan kepada suku-suku yang ada di Madinah. Mereka menyetujui rancangan undang-undang yang diajukan oleh nabi, meskipun pada akhirnya beberapa suku tersebut menghianatinya hingga bentrokan senjata antara mereka dan umat Islam tak dapat dihindari. Mereka berpihak kepada elit Quraish sampai penaklukan kota Mekkah pada **bulan Januari** tetap memusuhi Rasulullah dan kaum muslimin. Fazrur Rahman, sebagaimana dikutip Shafi'i Ma'arif menceritakan:

"Dalam peristiwa tiga perang besar yang terjadi antara kaum muslimin dan pihak Mekkah, pihak Yahudi dan "kaum munafik" membantu pihak Mekkah secara aktif maupun pasif. Al-Qur'an menuduh pihak Yahudi merusak pakta dan janji-janji mereka. Di antara suku-suku Yahudi, masing-masing diusir setelah setiap pertempuran yang tiga itu, sedangkan suku terakhir, Bani Quraiza pihak laki-laki mereka dibunuh tanpa ampun di tangan kaum muslimin pada tahun 6 H (628 M) segera setelah "pertempuran prajurit".[43]

[43]Ma'arif, *Islam dan Politik,* 149.

Selanjutnya nabi menata hubungan persaudaraan baik antara umat Islam, Mujahir dan Anshar, dan umat Islam dengan beberapa suku di Madinah yang menganut agama Yahudi. Dasar ikatan persaudaraan ini adalah Piagam Madinah yang merupakan implementasi dari wahyu Allah. Di Madinah nabi mulai menjalankan ajaran-ajaran Islam yang bersifat praktis, meletakkan hukum berdasarkan wahyu dan yang melanggarnya dikenakan hukuman.

Pada periode Madinah ini, Muhammad selain sebagai seorang rasul, juga Kepala Negara. Dalam dirinya menempel dua sifat kekuasaan agama dan duniawi. Kelihatannya, Rāziq menafikan periode Madinah dengan mengatakan bahwa Muhammad hanya seorang rasul. Pada masa periode Madinah, Muhammad adalah sebagai seorang rasul, sekaligus Kepala Negara. Wajah Islam di Madinah berbeda dengan di Mekkah. Begitu juga kekuasaan Muhammad di Madinah bertambah dan lebih luas, jika dibandingkan dengan di Mekkah.

Beberapa ilmuan dari kalangan Islam dan Barat mengakui kedudukan Muhammad sebagai kepala negara. Di antaranya adalah:

1. Fazrur Rahman berkata:
   "Masyarakat Madinah yang diorganisir nabi merupakan suatu negara dan pemerintahan yang membawa terbentuknya suatu umat muslim".[44]
2. D.B Macdonald berkata:
   "Di sini (di Madinah) dibangun negara Islam yang pertama dan diletakkan prinsip-prinsip utama undang-undang Islam".[45]

[44]Rahman, *Islam in Transition,* 261.

[45]D.B Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurispudence and Constitutional Theory* (New York: 1903), 67.

3. C.A Nallino berkata:
   "Muhammad telah membangun dalam waktu bersamaan agama dan negara. Batas-batas negara yang dibangun terjaga sampai sepanjang hayatnya".[46]
4. R.Strothman berkata:
   "Islam adalah sebuah fenomena agama dan politik, karena pembangunnya adalah seorang nabi, sekaligus juga politikus yang bijaksana atau seorang negarawan.[47]
5. Sir. T. Arnold berkata:
   "Adalah nabi pada waktu yang sama, seorang kepala agama dan kepala negara".[48]

Pendapat Rāziq yang secara tegas menyatakan bahwa Muhammad hanya bertugas menyampaikan risalah (berdakwah), seolah ia mentahkan sendiri dengan mengatakan bahwa risalah Muhammad menuntut dirinya untuk memiliki kekuasaan atas bangsanya.[49] Namun, menurut Rāziq kekuasaan itu (kerasulan), sedikitpun tidak sama dengan kepemimpinan dan kekuasaan seorang raja atas rakyatnya. Risalah (kerasulan) itu bukanlah kerajaan (*al-Mulk)* dan tidak ada kaitannya antara keduanya. Tegasnya, kerasulan adalah jenis martabat dan kerajaan merupakan martabat lain.[50]

Menurut Rāziq, masalah politik tidak ada sangkut pautnya dengan urusan agama. Kepala negara merupakan

[46]Muhibbin, *Hadits-Hadits Politik,* 28.
[47]*The Encylopedia of Islam,* IV, 30.
[48]Arnold, *The Caliphate,* 30.
[49]Rāziq, *al-Islām,* 137.
[50]Ibid., 112.

kepemimpinan yang menangani masalah duniawi, sedangkan kerasulan adalah kepemimpinan agama yang bersifat ukhrawi. Dia memandang bahwa Nabi Muhammad hanya sebagai Rasulullah dan tidak memiliki tendensi dengan urusan politik. Kepemimpinannya murni sebagai pemimpin agama yang diperoleh karena posisinya sebagai Rasulullah dan tidak ada yang dapat menggantikan setelahnya.[51]

Menurut Rāziq tidak jarang seorang rasul memainkan peran politik di antara bangsanya, sebagaimana peran seorang raja. Rāziq mengkritik ulama yang berpendapat bahwa nabi adalah seorang rasul dan kepala negara, karena menurutnya hal ini akan menafikan dakwah nabi yang dilakukan dengan tanpa ada paksaan (QS. al-Baqarah: 256), dengan hikmah dan lemah lembut (QS. al-Nahl:125) dan hanya bersifat memberi peringatan (QS. al-Ghasyiaha: 21-22).[52]

Rāziq mengakui bahwa Muhammad membutuhkan kekuasaan untuk menunjang kesuksesan dakwahnya, tetapi kekuasaan ini sama sekali bukan seperti kekuasaan raja atau kaisar. Kemudian dia membedakan kekuasaan seorang rasul dengan raja. Kekuasaan rasul bersifat ruhaniyah, sumbernya keimanan dalam hati dan diikuti ketundukan fisik, sedangkan kekuasaan raja bersifat fisik yang berpijak pada ketundukan jasmaniyah, tanpa berkaitan dengan hati nurani. Kekuasaan rasul merupakan kepemimpinan agama yang berfungsi memberi petunjuk menuju agama Allah, sedangkan kekuasaan raja adalah

[51]Ibid., 181.

[52]Ibid., 117.

kepemimpinan duniawi yang mengatur kemaslahatan manusia.

Dia menguatkan pendapatnya dengan mengutip beberapa al-Qur'an yang di antara mengatakan bahwa Muhammad hanyalah seorang pemberi petunjuk dan peringatan. Tidak ditemukan dalam diri Muhammad beberapa sifat sebagaimana yang dimiliki oleh raja, seperti pemelihara, penjaga, pengatur dan pemaksa. Dalam diri rasul tidak ditemukan sifat-sifat seorang raja, karena sifat-sifat tersebut tidak pantas dimiliki oleh seorang rasul. Al-Qur'an dalam surat al-Naml: 34 mengatakan: "Sesungguhnya raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia menjadi hina. Dan demikianlah yang mereka perbuat (dimana-mana).

Ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan untuk menopang pendapatnya mendapatkan kritik dari ulama al-Azhar. Menurut mereka, ayat-ayat tersebut adalah ayat Makkiyah. Padahal pendirian negara bukan periode Mekkah, tetapi pada periode Madinah.[53] Mestinya Rāziq menafsirkan ayat-ayat tersebut berdasarkan turunnya ayat sesuai dengan kondisi sosial ketika itu, yakni keadaan nabi dan kaum muslimin ketika mengalami gangguan dari kaum musyrikin. Misalnya, ayat *qul lasta 'alaikum bi wakil.* Kata *wakil,* menurut mereka adalah orang-orang yang diserahi perkaramu sebaik-baiknya agar Allah memberikan balasan. Jadi, ayat itu dijadikan ditujukan kepada kaum musyrikin.[54]

---

[53]Mukhtar, *Gerakan Kembali,* 90.

[54]Ibid., 95.

Rāziq tidak menjelaskan berasal dari manakah Muhammad mendapatkan kekuasaan. Dalam ilmu politik kekuasaan seorang kepala negara atau raja berasal dari Tuhan atau rakyat, kekuasaan yang bersumber dari Tuhan disebut teokrasi, sedangkan kekuasaan yang berasal dari rakyat dinamakan demokrasi. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Muhammad mendapatkan legimitasi sebagai penguasa atas dasar kehendak penduduk Madinah dengan tanpa ada paksaan sedikitpun. Ba'iah Aqabah pertama dan kedua, serta piagam Madinah dalam perspektif ilmu politik dapat dikatakan sebagai kontrak sosial.

Rāziq tidak menjelaskan masalah tersebut karena dia konsisten dengan pendapatnya yang mengatakan bahwa Muhammad semata-mata sebagai seorang rasul kekuasaan Muhammad semata-mata kepemimpinan keagamaan yang bertugas menyampaikan dakwah agama, sementara kepemimpinan raja untuk mengatur kemaslahatan manusia.

Pandangannya ini seolah memisahkan dan membenturkan antara urusan agama dengan dunia. Menurutnya, terlalu remeh jika nabi diutus untuk mendirikan negara yang mengatur urusan duniawi. Agama Islam yamng dibawa Muhammad tidak mengatur hubunganantara manusia dengan Tuhan, tapi juga hubungan antara manusia dengan manusia (*habl minAllah wa habl min al-nas).* Banyak ayat al-Qur'an yang menyinggung hubungan antara manusia dengan sesamanya, misalnya masalah pembunuhan, zina, pencurian dan sebagainya. Menurut Wahab Khalaf ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah sosial kemasyarakatan berjumlah 228.[55]

[55]Wahab Khalaf, *Ushul Fiqih* (Cairo: t.t), 1956, 34-35.

Nampaknya, Rāziq hendak menyucikan perjuangan dakwah rasul. Muhammad semata-mata sebagai seorang rasul yang bertugas menyampaikan agama Islam dengan persuasif tanpa ada paksaan sedikitpun. Muhammad tidak menggunakan kekuasaannya untuk memaksa umat manusia menerima dakwahnya dan menerima agama Islam. Tidak layak bagi seorang rasul memiliki karakter sebagaimana yang dimiliki para raja, karena akhlak Muhammad adalah al-Qur'an. Pandangannya Rāziq ini dipengaruhi oleh para sarjana Kristen yang mengatakan bahwa karakter Nabi Muhammad telah dirusak oleh kesuksesan politik dan militer setelah hijrah.[56]

Pada prinsipnya Rāziq tidak menolak bahwa Muhammad adalah memiliki kekuasaan dan sebagai "kepala negara". Negara yang didirikannya sudah mencapai bentuknya yang sempurna. Di antara ciri negara yang dibangunnya adalah jhad dan penarikan zakat dan pajak. Kekuasaan yang dimiliki Muhammad semata-mata untuk menunjang kesuksesan dakwahnya. Dia menyebut kekuasaan Muhammad sebagai seorang raja. Barangkali yang ingin ditolak Rāziq adalah sifat kekuasaan raja yang bersifat absolut dan zalim.

[56]Jameelah, *Islam dan Modernisme,* 174.

BAB IV
KHILAFAH DAN SISTEM PEMERINTAHAN ISLAM

A. Pemikiran ‘Alī Abd al-Rāziq tentang Khilafah

1. Khilafah dan Tipologinya

‘Alī Abd al-Rāziq tidak banyak menguraikan pemikirannya tentang khilafah. Dia hanya mengutip beberapa pendapat pemikir sebelumnya dan mendiskripsikan khilafah dalam wacana pemikiran politik Islam, kemudian menyimpulkan dan menjustifikasi. Dia menguraikan definisi khilafah dan asal mula kedaulatan seorang khalifah.

Menurut Rāziq, kata *"khilafah"* secara bahasa berasal dari *masdār "takhallafa".* Seorang dikatakan mengikuti (*takhallafa)* di belakang orang lain dan menggantikan tempatnya. Sebagaimana Allah berfirman:

ولونشاء لجعلكم منكم ملا ئكة فى اللارض يخلفون

> *"Dan kalau kami menghendaki benar-benar Kami jadikan gantimu di muka bumi malaikat yang turun temurun"* (QS. al-Zukruf: 60).

Khalifah adalah pengganti orang lain, karena absennya orang yang digantikan, meninggal dunia, ketidakmampuan maupun karena alasan-alasan lain. Bentuk jama' kata *khalīfah* adalah *khalāif* dan *khālif* untuk kata *khulafā. Khālifah* berarti *al-Sultān al-A'zam* (kekuasaan paling tinggi, paling besar).

Menurut istilah, kata *khilāfah* memiliki kesamaan arti dengan *imamāh,* kepemimpinan bersifat menyeluruh dalam persoalan yang berkaitan dengan masalah keagamaan dan duniawi sebagai pengganti Rasulullah Saw. Menurut pandangan sementara ulama, khalifah adalah pengganti Rasulullah Saw. yang disaat hidupnya menangani masalah-masalah keagamaan yang diterimanya dari Allah Swt. untuk menyampaikan dan mengajak seluruh umat manusia mengikuti ajaran-Nya. Allah telah memilih orang sebagai pengganti Muhammad bertugas memelihara pelaksanaan ajaran agama dan urusan politik duniawi. Orang yang melaksanakan fungsi itu dinamakan khalifah dan imam. Disebut imam karena sama kedudukannya dengan imam shalat yang kepemimpinannya harus diikuti dan dikatakan khalifah karena posisinya menggantikan Rasulullah Saw. (*Khālif al-Rasūlullah)*[1] dan dalam perkembangannya menjadi *Khālifatullah.* Sebutan yang terakhir ini ulama berbeda pendapat, ada yang membolehkan dan tidak. Abu Bakar menolaknya dengan mengatakan: "Saya bukan Khālifatullah, tetapi Khalifah al-Rasūlullah Saw.".

Para ulama memandang bahwa kedudukan khalifah di kalangan umatnya sepadan kedudukan Rasulullah di tengah-tengah kaum muslimin. Dia memiliki kekuasaan menyeluruh dan memiliki hak untuk ditaati secara sempurna, memiliki hak

[1]Menurut Rāziq, petunjuk pertama kali gelar 'Khalīfah Rasulūllah' adalah ketika Abu Bakar mengirim surat kepada suku-suku yang murtad dan dalam surat-surat keputusan pengangkatan para panglima militer, ia mencantumkan gelar tersebut. Rasulullah adalah pemimpin bangsa Arab dan nabi yang mengikat mereka dalam ikatan keagamaan. Kemudian Abu Bakar menggunakan gelar '*Khalīfah Rasūlullah'* dengan maksud tetap berusaha mempertahankan kesatuan mereka dalam bentuk ikatan politik modern.

dan wewenang penuh mengurus persoalan agama mereka. Dia harus melaksanakan fungsinya di tengah-tengah umat dalam batas-batas yang telah ditetapkan agama. Dia juga memiliki hak mengatur urusan-urusan duniawi mereka. Mereka harus patuh dan taat lahir dan batin, sebab taat kepada pemimpin berarti taat kepada Allah, dan membangkang kepadanya berarti membangkang kepada Allah. Jadi mengikuti petunjuk imam dan mentaati perintahnya adalah suatu kewajiban, tanpa itu, iman seorang tidak bisa disebut sempurna dan keislamannya tidak dapat diakui.[2]

Rāziq menyimpulkan bahwa '*sultan*' adalah pengganti rasul, pelindung dari Allah bagi negara mereka dan "bayangan" Allah dan pengganti Rasulullah Saw., makanya kekuasaannya bersifat absolut dan universal, sebagaimana kekuasaan Allah dan rasul-Nya. Dia memegang kekuasaan dan hak untuk menguasai seluruh umat mmanuisa, termasuk harta dan kekayaan mereka. Dialah satu-satunya pemegang kekuasaan untuk memerintah dan melarang. Di tangannyalah kendali umat dan pengaturan yang berkenaan baik dan buruk. Kekuasaan seorang khalifah tidak boleh

[2]Menurut Rāziq, tidak semua orang yang dituduh murtad adalah benar-benar murtad dalam artian kafir kepada Allah dan rasul-Nya. Mereka berpandangan bahwa tidak tunduk kepada kepemimpinan Abu Bakar tidak mempengaruhi dan mengancam agama. Perang yang dilancarkan Abu Bakar semata-mata adalah perang politik sebagai upaya mempertahankan persatuan Arab dan melindungi negara dari ancaman. Orang-orang yang menolak membayar zakat tidak bermaksud membangkang perintah agama atau menolak ajaran Islam, melainkan tidak mau mentaati perintah Abu Bakar. Malik bin Nuwairah adalah salah seorang yang termasuk kelompok orang-orang murtad dan harus dibunuh, dan Khalid bin Walid berusaha membunuhnya. Malik mengatakan kepada Khalid bahwa dirinya tetap seorang muslim, hanya saja tidak mau membayar zakat melalui Khalid (Abu Bakar).

ada yang menandingi dan tidak boleh ada seorang yang memegang kekuasaan untuk mengatur kaum muslimin, kecuali wilayah kekuasaan yang merupakan kepanjangan kekuasaan yang diberikan memalui wewenangnya.

Menurut Rāziq, ulama terbagi dalam dua kelompok dalam mensikapi masalah darimanakah seorang khalifah mendapatkannya kedaulatannya.[3] Kelompok pertama berpendapat bahwa kadaulatan khalifah berasal dari Allah. Sementara kelompok kedua berpandangan bahwa seorang khalifah memperoleh kedaulatan berasal dari rakyat. Pandangan in didasarkan pada karya-karya ulama, baik berupa puisi maupun buku-buku yang mereka tulis pada abad 15.

Menurut Rāziq, pendapat kelompok pertama mirip dengan yang dikemukakan oleh Thomas Hobbes bahwa kedaulatan raja bersifat sakral dan hak mereka bersifat samawi (absolut). Sementara pendapat kedua sama dengan pandangan John Locke tentang teori kontrak sosialnya.

2. Hukum Kekhalifahan

Para ulama berpendapat bahwa mendirikan khlifah adalah wajib hukumnya. Menurut Ibnu Khaldun, khilafah merupakan ketetapan ijma' para uama. Mereka berbeda pendapat tentang wajibnya khilafah, apakah berdasarkan akal atau syara'. Ibnu Khaldun berpendapat bahwa hampir semua ulama mengatakan wajibnya khilafah, baik berdasarkan logika maupun syara', meskipun ada yang tidak menentukan sikap seperti kelompok Mu'tazilah, Khawarij dan lain sebagainya. Wajib di sini berarti

[3]Rāziq tidak menyebutkan beberapa tokoh yang termasuk dalam dua kelompok itu.

pelaksanaan hukum syara'. Jika umat seluruhnya telah dapat merealisasikan keadilan dan melaksanakan syari'at Islam, maka tak perlu lagi imam dan fungsinya.

Pendapat mereka berpijak pada ijma' ulama dengan dua argumentasi. *Pertama*, ijma' para sahabat dan tabi'in karena setelah Rasulullah meninggal dunia, para sahabat berbai'at kepada Abu Bakar dan memasrahkan persoalan mereka kepadanya. Umat Islam tidak pernah dibiarkan kacau sesaatpun, tanpa pimpinan. *Kedua*, adanya fungsi seorang imam sesuai dengan nash ajaran agama dan kepentingan umat, seperti *amar ma'ruf nahu munkar.* Jika tidak ada yang melaksanakannya, maka akan mncul pertentangan, kedhaliman merajalela, terjadi dekadensi moral dan sebagainya. Enam fungsi integral imam adalah memelihara jiwa, akal, keturunan, harta dan kehormatan.

Menurut Rāziq, para ulama yang mewajibkan fungsi seorang imam tidak memiliki landasan satu ayatpun dari al-Qur'an.[4] Mereka hanya menggunakan argumentasi ijma' para ulama, analogi logika dan kadang-kadang menggunakan hukum logika. Selanjutnya, Rāziq menjelaskan makna hakiki dua ayat al-Qur'an yang terkesan ada hubungannya dengan imamah. QS. al-Nisa: 59, 83:

يااايهاالذين امنواأطيعواالله اطيعواالرسول وأولى الامرمنكم

"Wahai orang-orang yang beriman ta'atilah Allah, Rasul dan ulil amri diantaramu" (QS. al-Nisa': 49).

ولوردوه الى الرسول والى اولى الأ مرمنهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم

[4]Pernyataan Rāziq ini berlebihan, para ulama mendasarkan pada kedua ayat di atas, hanya saja Rāziq memahami penafsiran mereka tidak tepat.

"Dan seandainya mereka menyerahkan urusan mereka kepada rasul dan ulil amri di antara mereka, niscaya orang-orang yang ingin kebenarannya, dapat mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil amri)" (QS. al-Nisa': 83).

Menurut ahli tafsir, ulil amri berarti para pemimpin kaum muslimin pada masa Rasulullah, masa sesudahnya, termasuk para khalifah, para panglima perang dan para ulama. Menurut Rāziq, pengertian ulil amri pada ayat di atas adalah para pembesar sahabat yang memahami seluk beluk persoalan umat, atau menjadi pemimpin mereka.

Selanjutnya Rāziq, berpendapat bahwa kandungan maksimal kedua ayat di atas adalah adanya keharusan bagi kaum muslimin untuk memiliki sekelompok orang yang dapat dijadikan tempat rujukan bagi persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Dalam al-Qur'an dari surat al-Fatihah sampai al-Ikhlas dapat ditemukan berbagai persoalan dan perincian masalah-masalah ibadah. Sebagaimana dalam ayat yang artinya: "Tidak kami alpakan sesuatupun dalam al-Qur'an ini", namun masalah khilafah tidak dapat ditemukan, begitu pula dalam hadis.

Rashīd Ridhā mengemukakan argumentasi beberapa hadith otentik yang mendukung teori imamah dalam kaitannya dengan keharusan kaum muslimin menciptakan jama'ah dan imam, misalnya hadis yang berarti: "Barangsiapa yang mati dan tidak pernah berbai'at, maka ia mati dalam keadaan jahiliyah". Juga hadis yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim, yaitu: "Tetaplah berada dalam jama'ah dan imam kaum muslimin". Sebelumnya Ibnu Hazm mengambil dalil al-Qur'an, al-Nisa: 59 dan

beberapa hadis shahih yang berkenaan dengan kewajiban umat membentuk imamah dan mentaati imam.

Rāziq tidak mempermasalahkan keshahehan hadis tersebut, tetapi mencoba menggali makna yang lebih dalam. Menurutnya, semua hadis tidak ditemukan satupun argumentasi yang mendukung teori mereka yang mnyatakan bahwa kekhalifahan itu merupakan masalah *aqīdah shar'iyyah* dan salah satu di antara hukum-hukum agama. Dalam banyak firman-Nya, Allah menyinggung masalah thalak, hutang, jual beli, bergadai dan sebagainya dan juga mengemukakan berbagai hukum yang berkenaan dengan berbagai persoalan, namun semua itu bukan berarti bahwa masalah-masalah itu merupakan kewajiban agama. Begitu pula ketika nabi menyebut masalah bai'at, hukum dan pemerintahan, lalu memerintahkan mentaati ulil amri dan mengemukakan hukum tentang itu.

3. Tinjuan Sosiologis Masalah Kekhalifahan

Menurut Rāziq, ijma' kaum muslimin tentang pengangkatan khalifah pada masa awal bermula dari pidatonya Abu Bakar. Dia berkata: "Ingatlah bahwasannya Rasulullah telah wafat, sedangkan agama ini tidak bisa tidak mesti ada yang menegakkan dan mengatur". Sejak itu kaum muslimin melaksanakan tradisi ini. Rāziq, mengakui bahwa ijma' dalam masalah kekhalifahan Abu Bakar di antara sahabat, para sahabat dan tabi'in, seluruh ulama' maupun seluruh umat Islam.[5]

[5]Rāziq menolak telah terjadi ijma' dalam masalah khilafah di antara para sahabat, para sahabat dengan tabi'in, seluruh umat Islam. Rāziq memberikan contoh pembai'atan Zayid dan Faisal bin Husain bin 'Ali raja Sham, di mana rakyat dipaksa untuk berbai'at.

Menurut Rāziq, umat Islam tidak memiliki keinginan kuat menulis ilmu politik, bahkan dia tidak menemukan seorang sarjana muslim menaruh minat pada kajian tentang sistem pemerintahan atau prinsip-prinsip politik, padahal terdapat setumpuk masalah yang harus dikaji secara mendalam. Para sarjana muslim lebih tertarik dengan filsafat dan ilmu Yunani.

Rāziq berpendapat bahwa prinsip dasar khilafah harus dikembalikan kepada pemilihan *Ahl al-Halli wa al-Aqdi,* karena imamah merupakan jabatan yang diperoleh melalui pembai'atan anggota lembaga ini kepada imam setelah mereka melakukan musyawarah. Dalam kenyataannya, khilafah ditegakkan atas tekanan-tekanan dan paksaan, kecuali sebagian kecil. Dalam perjalanan sejarah, kekuatan senjata yang menjadi penopang kekhilafan itu,[6] kadang-kadang tidak terlihat wujudnya dan tidak dapat dirasakan oleh umat. Adalah wajar manakala kerajaan selalu ditegakkan atas dasar kekerasan dan tekanan-tekanan, sebeb raja adalah suatu kedudukan yang terhormat dan nyaman, yang memberikan kesenangan duniawi dan pemenuhan nafsu biologis, sehingga menjadi rebutan.

Menurut Rāziq, setiap kedudukan yang diperoleh melalui tajamnya pedang dan dipertahankan dengannya, pasti akan memberikan rasa sombong bagi pemiliknya. Kemudian mendorong orang tersebut untuk berlaku sewenang-wenang dan begitu mudah melahirkan permusuhan, maka itu tiada lain adalah khalifah. Yāzid membunuh Husain semata-mata kecintaannya terhadap

[6]Menurut Rāziq, khilafah pada masa Ali, Mu'awiyah dan seterusnya ditegakkan dengan tajamnya mata pedang dan gemilaunya ujung tombak.

jabatan khalifah. Ghirah sekedar mengurus hal itu, rasanya khilafah tidak dibutuhkan, baik bagi urusan duniawi maupun ukhrawi. Menurut Rāzid, khilafah hanya merupakan bencana bagi Islam dan umatnya.

B. Analisis Pemikiran 'Alī Abd al-Rāziq tentang Khilafah

1. Khilafah dan Agama

Para tokoh pemikir politik Islam belum menemukan kesepakatan mengenai hubungan agama dan politik. Khilafah sebagai konsep kenegaraan yang islami telah dibubarkan sejak tahun 1924 oleh Kemal Attaruk. Kekhalifahan sebagai pemersatu umat Islam dalam ikatan politik telah mengalami disintegrasi sejak masa kekhalifahan di tangan dinasti Abbasiyah. Setelah dibubarkannya lembaga politik Islam, khilafah, umat Islam terbagi menjadi dua kelompok, ada yang ingin menghidupkan kembali khilafah dan yang lain ingin menggantikan lembaga politik Islam, khilafah, yang dianggap telah usang.

Menurut A. Tafsir bahwa hubungan agama dan negara pada saat ini dapat dibagi menjadi empat macam.[7] Pertama adalah negara anti agama, yaitu negara komunis, karena memandang agama sebagai candu bagi masyarakat. Model kedua adalah negara sekuler, yaitu pemisahan secara total agama dari negara, karena menganggap agama adalah masalah dan hak individu, sedangkan negara merupakan persoalan publik dan yang memegang

[7]Ahmad Tafsir, dalam penghantar *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam* (Bandung: Pustaka, 1985), v-vi.

otoritas adalah rakyat. Model ketiga adalah negara sekuler yang mementingkan agama. Agama dipelihara dan dikembangkan. Perkembangan agama dapat memperkuat negara, begitu juga sebaliknya. Keempat adalah negara agama. Negara yang idiologinya berdasarkan agama.

Penjelasan Rāziq tentang pengertian khilafah, baik dari segi bahasa maupun istilah terdapat banyak celah untuk dikritik. Menurutnya, kata khilāfah berasal dari kata *takhalafa.* Kata khilafah menurut kaedah bahasa yang benar adalah *khalafa, yakhlifu, khilāfatan.* Dengan demikian, kata *khilafah* berasal dari masdar *khilafah.*

Rāziq memahami dari definisi yang dikemukakan para ulama bahwa khalifah sebagai pengganti Rasulullah yang menangani masalah-masalah keagamaan yang diterimanya dari Allah. Selanjutnya, dia mengutip pendapat bahwa kedudukan khalifah di tengah-tengah umatnya sepadan dengan posisi Rasulullah. Menurutnya, gelar *Khalīfah al-Rasul* memiliki wibawa, kekuatan dan pesona, apalagi gelar *Khalīfatullah*.

Yang perlu digaris bawahi bahwa pengganti itu belum tentu sama dengan yang digantikan. Terkadang yang menggantikan lebih baik dari yang digantikan dan yang digantikan lebih baik dari yang menggantikan. Tidaklah tepat menyamakan kwalitas nabi dengan para khalifah dan juga otoritas nabi yang bersifat samawi, suci (posisi sebagai Rasulullah, *Dhillullah*) dan berasal dari Allah, dan otoritas para khalifah yang didapatkan dari umat melalui bay'ah.

Kata *khalf* yang artinya suksesi, pergantian atau generasi penerus, wakil, pengganti, penguasa berasal dari kata *khilāfah* terulang sebanyak 22 kali dalam al-Qur'an.

Menurut Ibnu Khaldun, *khilafah* adalah lembaga yang mengganti fungsi pembuat hukum Islam dan yang mengurus masalah-masalah agama dan dunia. Al-Mawardi mengatakan bahwa khilafah atau imamah berfungsi mengganti peranan kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia.[8] Hasan Ibrahim Hasan berpendapat bahwa khilafah menurut arti istilahnya adalah pemimpin umum bagi urusan keagamaan dan kenegaraan, sebagai wakil dari nabi Muhammad.[9] Kehadiran institusi kekhalifahan ini dalam sejarah pemerintahan islam merupakan simbol kesatuan masyarakat muslim.

Ibn Abī Rabī' menjelaskan tujuan negara dengan pandangan sosiologis. Menurutnya, manusia memiliki naluri kecenderungan berkumpul. Manusia secara pribadi tidak mampu memenuhi kebutuhan hidupnya, tanpa bantuan orang lain dalam memenuhi kebutuhannya ini, manusia sangat dimungkinkan tergoda oleh pengaruh-pengaruh jahat. Menurutnya, ada tiga kejahatan yang melingkupi manusia. *Pertama* adalah bersumber dari dirinya sendiri. Cara menghindarinya dengan mengikuti kehidupan yang baik, menggendalikan diri dan menggunakan akal dalam menyelesaikan persoalan. *Kedua* adalah berasal dari sesamanya (manusia). Kejahatan ini dapat dicegah dengan menegakkan dan mematuhi hukum-hukum Allah. *Ketiga* adalah datang dari masyarakat. Cara menghindarinya adalah dengan mendirikan negara.[10]

---

[8]al-Mawardi, *Al-Ahkām*, 3.

[9]Zainal, *Membangun Negara Islam* (Yogyakarta: Pustaka Iqra, 2001), 17.

[10]Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontektualisasi Doktrin Politik* Islam (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 134, Sjadzali, *Islam,* 45-45.

Menurut Ibnu Khaldun, tujuan pendirian negara adalah untuk mengusahakan kemaslahatan agama dan dunia yang bermuara pada kepentingan akhirat.[11] Maūdudi berpendapat bahwa tujuan negara dalam Islam adalah untuk menegakkan dan melaksanakan kekuasaannya dengan segenap sumber daya yang ada untuk menciptakan kehidupan yang lebih baik bagi perbaikan kehidpupan manusia.[12] Fazrur Rahman merumuskan tujuan negara Islam adalah untuk mempertahankan keselamatan dan integritas negara, memelihara terlaksananya undang-undang dan ketertiban, serta membangun negara sehingga setiap warga menyadari kemampuan masing-masing dan mau menyeimbangkan kemampuannya demi terwujudnya kesejahteraan seluruh warga negara.[13]

Yusuf Musa merumuskan tujuan pemerintahan Islam sebagai berikut:[14]

1. Memberikan penjelasan keagamaan yang benar dan menghilangkan keragu-raguan terhadap hakekat Islam kepada seluruh manusia, mengajak manusia kepada islam dengan kasih sayang, melindungi seorang dari tindakan agama dan agresor, serta membela shari'at terhadap seorang yang ingin melanggar hukumnya.
2. Mengupayakan segala cara untuk menjaga persatuan umat dan saling tolong-menolong antara sesama,

[11]Ibn Khaldun, *al-Muqqaddimah* (Mesir: Mustafa Muhammad, t.tp), 124.

[12]Abū al-'Alā al-Maududūdi, *Islamic law and Constitution* (Lahore: Islamic Publikation Ldt. 1975), 216-217.

[13]Fazrur Rahman, "Implementation of The Islamic Consept of State in The Pakistan Millie", dalam *Islam in transisition* (London: Oxford University Press, 1982), 462.

[14]Yusuf Musa, *Nizām al-Hukm,*169.

memperbanyak sarana kehidupan bagi setiap warga dan umat, sehingga mereka menjadi bagaikan tembok yang kokoh.

3. Melindungi tanah air dari setiap agresi dan melindungi seluruh warga negara dari kedhaliman, kedurhakaan dan tirani, memperlakukan mereka seluruhnya sama dalam memikul kewajiban dan meemperoleh hak, tanpa perbedaan antara amir dan rakyat, yang kuat dengan yang lemah, kawan dan lawan.
4. Dari beberapa pandangan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tujuan pemerintahan Islam dapat dibagi menjadi dua:
    1. Untuk melaksanakan ketentuan agama sesuai perintah Allah dan rasul-Nya dengan ikhlas, serta patuh dan untuk menghidupkan sunnah, serta memerangi bid'ah agar semua umat dapat melakukan ketaatan kepada Allah dengan baik.
    2. Memperhatikan dan mengurus masalah-masalah duniawi, serta menghimpun dana dari sumber-sumber yang sah dan menyalurkannya kepada yang berhak, mencegah kedhaliman dan lain-lain.

2. Kewajiban Kepala Negara dalam Pemerintahan Islam

Al-Mawardi mengatakan, apabila kepala negara telah menunaikan kewajibannya terhadap umat, berarti dia telah melaksanakan hak Allah berkenaan dengan hak dan tanggungjawab umat.[15] Atas dasar itu, khalifah atau kepala negara berhak dita'ati dan dibela oleh umat, selama tidak

[15]Mawardi, *al-Ahkām* ,25.

menyimpang dari garis yang telah ditetapkan. Pendapat ini sesuai dengan hadis nabi berikut:

السمع والطاعة على المرء المسلم فيمااحب أوكره مالم يؤمربمعصية فإذ اأمروا بمعصية فلا سمع ولاطاعة

> *"Adalah kewajiban bagi kaum muslim untuk mendengarkan taat kepada imamnya, baik senang maupun tidak, selama tidak disuruh berbuat maksiat. Namun, apabila disuruh berbuat maksiat, maka tiada kewajiban taat dan mendengarkan".*[16]

Uraian Rāziq tentang otoritas khalifah agaknya berlebihan bahwa seorang khalifah memiliki hak untuk ditaati lahir dan batin, mengatur dan mengendalikan urusan umat dari masalah yang kecil sampai masalah yang besar, hak melarang dan memerintah. Apakah perpecahan politik, kelompok yang menyempal dari penguasa yang sah dan mereka yang tidak membayar zakat dihukumi kafir? Rāziq memandang bahwa masalah khilafah adalah persoalan duniawi dan tidak ada sangkut pautnya dengan urusan politik.

Rāziq menyamakan hak seorang khalifah dengan otoritas nabi, menata kehidupan umat baik bersifat lahir maupun batin. Dia menyatakan bahwa seorang khalifah memiliki kekuasaan yang bersifat mutlak, termasuk hak melarang dan memerintah. Pendapat Rāziq ini berlebihan. Dalam hadis yang diungkapkan di atas sudah jelas bahwa ketundukan umat terhadap seorang khalifah selama tidak menyimpang dari shari'at Islam, memerintah rakyat melakukan maksiat.

---

[16]Imam Bukhari, *Shahih Bukhari,* Vol. IX (Semarang; Thoha Putra, t.t), 15-16.

Menyamakan posisi nabi dengan khalifahnya atau penggantiannya adalah tidak tepat. Nabi Muhammad di samping sebagai kepala negara juga sebagai pembuat hukum dan sekaligus hakim. Dalam bahasa sederhana, nabi menduduki jabatan ekskutif, legislatif dan yudikatif.[17] Seorang khalifah juga menduduki posisi hakim, yakmi memutuskan hukum berdasarkan al-Qur'an[18] dan hadis ('hukum nabi Muhammad'), baik melalui ijtihad maupun menerapkan langsung hukum yang terdapat al-Qur'an dan hadis.

Menurut Rāziq, kekhilafahan tujuannya bersifat duniawi, terlalu remeh bagi Allah untuk mengatur urusan duniawi dengan mengutus seorang rasul. Urusan itu diserahkan kepada akal manusia dan kehendak bersama. Menurut Ra'is, Rāziq mengambil asaa umum atau keyakinan yang salah, berupa pemisahan total antara permasalahan agama dan dunia. Di samping, Rāziq dipandang mempertentangkan keduanya dan tak mungkin dipertemukan.[19]

Islam adalah agama terakhir yang diturunkan Allah untuk rahmat bagi umat manusia dan alam semesta. Shri'at Islam yang berupa al-Qur'an dan hadis tidak hanya berkaitan dengan masalah aqidah (*habl min al-Allah),* tetapi juga mengatur berhubungan antara manusia (*habl min al-nās*).[20] Masalah hukum perdata misalnya, pernikahan,

---

[17]Pada awalnya tiga jabatan ini berada di tangan khalifah, namun perjalanan sejarah berubah, misalnya jabatan hakim berkembang semasa periode Umayyah (W. Monntgomery Watt, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam,* terj. Hamid Fahmi & Taufik Ibn Hisham (Jakarta: Buenebi Cipta, 1987), 49.

[18]QS. al-Maidah: 44, 45, 47.

[19]Ra'is, *Islam dan Khilafah,* 190.

[20]QS. Ali Imran: 112.

waris dan wakaf dan pidana semisal pencurian, perampokan dan perzinaan. Banyak ayat al-Qur'an dan hadis yang membahas masalah-masalah yang disebutkan diatas.

Pandangan Rāziq di atas memiliki konsekuensi pada pernyataan berikutnya. Menurutnya, setelah meninggalnya rasul tidak ada kekhalifahan. Kerajaan islam pertama dipimpin oleh Abu Bakar, karena kekhalifahan nabi Muhammad tak ada orang yang mampu menggantikannya. Nabi Muhammad semata-mata seorang rasul dan posisinya sebagai kepala negara diperoleh lantaran risalahnya membutuhkan kekuasaan atas umatnya. Pernyataan Rāziq yang paling ekstrim adalah khilafah tidak lebih merupakan bencana bagi umat Islam.

Rāziq memandang perjalanan sejarah khilafah dunia Islam sangat negatif. Khilafah yang ditegakkan dengan tekanan dan paksaan, kecuali sebagian kecil. Kedudukan yang diperoleh melalui tajamnya pedang dan kemilaunya uung tombak mendorong pemiliknya berlaku sewenang-wenang, sehingga melahirkan permusuhan. Menurutnya, Yazīd membunuh Husain semata-mata kecintaannya terhadap kedudukan khalifah.

Menurut Rāziq, mendirikan khilafah hukumnya bukan wajib. Dia menolak pendapat ulama yang berpendapat bahwa mendirikan khilafah hukumnya wajib atas dasar ijma'. Dia tidak menolak ijma' sebagai dalil untuk menetapkan hukum, tetapi yang ditolak adalah telah terjadi kesepakatan (ijma') di antara sahabat, tabi'in, seluruh ulama, maupun seluruh umat Islam dalam

masalah kekhalifahan Abu Bakar. Meskipun demikian,dia tidak menolak bahwa ijma' merupakan salah satu sumber hukum Islam.

Ra'is memnadang bahwa Rāziq keliru memahami ijma' yang telah terjadi kesepakatan di antara sahabat, tabi'in, seluruh ulama, maupun seluruh umat Islam dalam masalah kekhalifahan Abu Bakar. Menurut Ra'is, sesungguhnya kesepakatan para sahabat dan kaum muslimin terhadap wajibnya menegakkan kekhilafahan atas prinsip ijma' – siapapun orangnya yang akan dipilih. Islam sama sekali tidak mensyaratkan adanya ijma' berkenaan dengan orang yang akan dipilih, dalam masalah ini cukup dicapai dengan suara mayoritas. Ini merupakan masalah yang bersifat silih berganti, sedang prinsip kekhilafahannya yang telah disepakati selamanya tetap yang terbentuk melalui satu kali konsensus saja.[21]

Setelah sekian lama diterbitkannya buku *al-Islām wa Usul al-Hukm,* Rāziq menulis buku setebal seratus halaman tentang masalah ijma'. Dalam bukunya ini, dia terlihat sependapat dan memegangi pandangan ulama salaf, serta berpijak dengan sempurna pada asas shari'ah. Dia mengemukakan pendapat-pendapat para ulama dan mengatakan bahwa ijma' telah ditetapkan kebenarannya dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Rasulullah dan ijma' merupakan argumentasi yang kuat. Ijma' para sahabat ditempatkan sejajar dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis mutawatir. Selain itu, dia mengemukakan dalil-dalil lain berupa nash-nash, karena mengimani kebenarannya, dan

[21]Ra'is, Islam dan Khilafah, 174. Juga lihat Muhktar, Gerakan Kembali, 87.

bahwasannya kekhilafahan itu telah ditetapkan melalui ijma'.[22]

Menurut Rāziq, hukum wajibnya khilafah tidak memiliki landasan satu ayat pun dalam al-Qur'an. Kata ulil amri dalam QS. al-Nisa': 59 dan QS. al-Nisa': 83 ditafsirkan sekelompok orang yang dapat dijadikan tempat rujukan bagi persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Beberapa hadis yang dijadikan dalil oleh para ulama yang mewajibkan khilafah, menurutnya hadis-hadis tersebut bukan masalah *aqīdah shar'iyah* dan salah satu dari hukum-hukum agama.

Al-Qur'an adalah kitab suci yang berasal dari Allah sebagai petunjuk bagi umat Islam dalam kehidupan dunia untuk mendapatkan kenikmatan hidup abadi di akhirat nanti. Al-Qur'an yang berlaku sepanjang masa, *salihūn lī kulli zamān wa makān*, di dalamnya tidak akan mengalami perubahan dan akan dijadikan pedoman tuntunan hidup. Al-Qur'an terdiri kurang lebih 6000 ayat dan sebagian besar berisi cerita. Seluruh persoalan umat sudah tercangkup di dalam al-Qur'an. Tidaklah mungkin al-Qur'an mejelaskan permasalahan seluruh umat secara rinci, begitu juga yang diklaim oleh Rāziq. Di antara fungsi hadis sebagi penjelas al-Qur'an.

Jika diperhatikan secara seksama beberapa ayat al-Qur'an dan hadis yang dijadikan sandaran para ulama yang mendukung berpendapat wajibnya mantaati ulil amri, menegakkan keadilan dan *amar ma'ruf nahi munkar,*

[22]Menurut Ra'is, ini berarti bahwa Rāziq seakan-akan telah membantah dirinya sendiri. Ibid., 175.

maka ditemukan kata perintah (*fi'il amar).*[23] Dalam kaidah ushul fiqh dikatakan:[24]

الاصل فى الأمر للوجوب

Shariah Islam yang dibawa Nabi Muhammad tidak hanya berkaitan dengan masalah *aqīdah,* tetapi juga masalah *khulūqiyah* dan *'amaliyah.* Masalah 'amaliyah terbagi menjadi dua, yaitu ibadah dan mu'amalah. Umat islam tidak memiliki otoritas melakukan ijtihad dalam bidang ibadah, sedangkan dalam bidang mu'amalah, termasuk di dalamnya masalah politik, terbuka lebar pintu ijtihad. Nilai etika-moral (*Khulūqiyah)* harus dijadikan pertimbangan utama dalam menetapkan hukum. Misalnya, memberikan makan terhadap pengemis, sementara dia sangat kelaparan, secara hukum bersifat jaiz. Bukanlah Islam memerintah memberi makan orang miskin dan mengancam keras umatnya yang tidak mau memberi makan terhadap orang yang kelaparan, sebagai dalam QS. al-Ma'un.

C. Pemikiran 'Alī Abd al-Rāziq tentang Sistem Pemerintahan Islam

1. Sistem Pemerintahan Periode Nabi

Menurut Rāziq, mengkaji pemerintahan pada masa nabi diliputi oleh halimun dan dinding tebal yang sulit ditembus. Pelaksanaan hukum dalam pengertian pemerintahan sudah ada sejak zaman nabi, sebagaimana

[23]Tidak setiap *fi'il amar* melahirkan hukum wajib, tergantung pada petunjukknya.

[24]Nazar Bakry, *Fiqh & Ushul Fiqh,* Cet. II (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 49.

terdapat di kalangan bangsa Arab dan bangsa lain pra Islam. Dalam beberapa riwayat yang diakui keotentikannya dapat ditemukan petunjuk bagaimana cara nabi memutuskan persoalan hukum. Jika kita menetapkan hukum berdasarkan metode yang dipakai nabi bukan merupakan hal yang mudah, bahkan tidak mungkin dilakukan. Hal ini karena hadis-hadis tersebut tidak memberikan gambaran yang cukup jelas tentang proses pengambilan yang ditetapkan rasul, dan bagaimana pula sistem yang dikepalai, kalau memang ada.

Menurut jumhur ulama, rasul pernah mengangkat seorang wakil dalam menetapkan hukumnya. Para sahabat yang pernah diberi wewenang oleh rasul adalah Umar bin Khattab, 'Alī bin Abī Talib dan Mū'ad bin Jabal. Abū Mūsa juga pernah ditunjuk sebagai pengganti Mū'ad dengan kedudukan yang sama.

Pengangkatan Umar sebagai wakil rasul untuk menetapkan hukum ditinjau dari sisi sejarah, riwayat ini dianggap ganjil. Kesimpulan ini diambil dari dialog antara Uthman dan Abdullah bin Umar. Uthman meminta Abdullah untuk pergi menetapkan hukum di antara masyarakat dan dia merasa keberatan. Ketika Uthman mengatakan, "Bukankah dulu ayahmu pernah menjadi wakil Rasulullah dalam menetapkan Hukum,' Abdullah menjawab, "Benar". Namun, ketika dia menemui kesulitan bisa langsung bertanya kepada Raulullah, bila rasul mengalami kesulitan bisa bertanya Jibril, sedangkan saya bertanya kepada siapa.

Abū Daūd meriwayatkan bahwa rasul mengangkat Ali sebagai wakilnya untuk menetapkan hukum di Yaman.

Bukhari meriwayatkan hadis yang menceritakan bahwa rasul mengirim Khālid ke Yaman sebelum haji wada' dan setelah itu rasul mengirim 'Alī untuk menggantikan Khālid. Mu'ad bin Jabal di kirim rasul sebagai penguasa di al-Janad, bagian dari Yaman. Peristiwa ini terjadi pada saat penaklukan kota Mekkah tahun 8 H. Bukhari juga meriwayatkan hadis tentang pengiriman Abū Musā al-Ash'ari dan Mu'ad bin Jabal di Yaman. Masing-masing dari mereka diutus untuk satu wilayah, ketika itu Yaman terbagi menjadi dua wilayah pemerintahan. Dalam Sirah al-Nabawiyah dikatakan bahwa wilayah kekuasaan Mu'ad adalah dataran tinggi yang menuju Aden, termasuk daerah Janad, sedangkan Abū Musā di dataran rendah.

Menurut Razīq, beberapa riwayat yang beragam merupakan contoh tentang bagaimana sulitnya menyimpulkan prosedur penetapan hukum yang ditempuh Rasulullah. Misalnya, pengiriman Ali ke Yaman menurut sementara perawi dikatakan untuk menetapkan hukum. Sedangkan perawi yang lain menyatakan untuk memungut zakat seperlima harta. Begitu juga tentang pengiriman Mu'ad, ada yang mengatakan sebagai hakim, yang lain mengatakan sebagai panglima perang dan yang lain mengatakan sebagai pengajar.

2. Risalah dan Pemerintahan

Menurut Rāziq, satu-satunya gambaran yang paling jelas pemerintahan pada masa rasul adalah "jihad". Nabi melakukan perang terhadap mereka yang menentang agamanya, menaklukkan negeri mereka, merampas harta kekayaan mereka. Kesan yang muncul "jihad" bukanlah semata-mata dipergunakan sebagai sarana

pengembangan agama dan menggiring umat Manusia menuju keimanan kepada Allah dan Rasulnya, tetapi juga sebagai sarana untuk mengukuhkan eksistensi kekuasaan dan ekspansi wilayah kerajaan.

Menurutnya, dakwah agama adalah seruan kepada Allah dan kekuatan dakwah ini tiada lain merupakan "penjelasan" (*al-bayan)* serta menggerakkan hati nurani untuk mengakui kebenaran itu melalui persuasi dan sentuhan-sentuhan sensitif.[25] Rasulullah Saw. menjelaskan beberapa prinsip dakwah, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an:

لاإكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى

"Tidak ada paksaan dalam agama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang salah" (QS. al-Baqarah: 256).[26]

Menurut Rāziq, jihad merupakan salah satu ciri di antara sekian banyak ciri negara Islam dan citra yang menampilkan sosok sebuah kerajaan. Di samping itu, Rasulullah memiliki petugas-petugas khusus yang diberi wewenang untuk memungut dan membagikan harta kekayaan. Urusan pembagian harta kekayaan semacam ini merupakan bidang garap kerajaan dan menjadi penopang paling penting bagi tegaknya pemerintahan.

---

[25]Menurut Rāziq, penggunaan kekuatan dan paksaan bukanlah sarana yang tepat untuk dakwah agama yang tujuannya adalah memberi hidayah pada hati nurani manusia dan membersihkan aqidah dari segala noda. Sepanjang sejarah para Rasul tidak ditemukan bahwa dakwah mereka yang mengajak beriman kepada Allah menggunakan pedang dan peperangan.

[26]"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, serta bantahlah mereka dengan jalan yang baik pula" (QS. al-Nahl: 1250. "Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka" (QS. al-Ghasyiah: 21-22).

Menurutnya, pemerintahan Rasulullah merupakan tugas yang terpisah dari tugas dakwah Islamnya dan berada di luar tugas kerisalahan. Dia membantah pendapat mayoritas umat Islam yang mengatakan bahwa pemerintahan Rasulullah adalah bagian yang tak terpisahkan dari tugas kerasulannya. Rāziq mengkritik pendapat di atas dengan mengatakan bahwa pandangan tersebut tidak memiliki pijakan dan sandaran argumentasi sama sekali pada saat yang sama melenyapkan makna risalah, juga tidak sesuai dengan watak dakwah Islam.[27]

Menurutnya, proses pembentukan negara nabi, sistem pemerintahan seperti apa dan apa bentuknya masih menjadi permasalahan bagi umat Islam. Meskipun demikian, dia mengakui bahwa sistem pemerintahan periode Rasulullah memang nyata ada dan telah mencapai bentuknya yang paling sempurna yang mengambil bentuk berupa negara yang diatur Rasulullah melalui bimbingan wahyu. Hanya saja, kita tidak memiliki kemampuan untuk mengetahui secara rinci bagaimana bentuk pemerintahan rasul itu, baik yang berkenaan dengan sistem maupun

[27]Menurut Rāziq, kepemimpinan Rasulullah adalah kepemimpinan keagamaan yang diperoleh melalui tugas kerasulan, bukan dari jalan yang lain. Tugas keraasulan itu berhenti bersamaan dengan wafatnya Rasulullah dan tidak ada seorang pun yang dapat menggantikan tugas melaksanakan risalahnya. Kepemimpinan sesudah wafatnya nabi merupakan kepemimpinan dalam bentuk baru dan bukan kepemimpinan yang pernah ada masa Rasulullah. Kepemimpinan ini tidak ada hubungannya dengan tugas kerasulan dan bukan untuk memelihara agama. Kepemimpinan itu bersifat duniawi, yaitu kepemimpinan politik dan bersifat kekinian, suatu kepemimpinan yang bercorak kekuasaan dan pemerintahan, bukan kepemimpinan agama.

modelnya.[28] Hal ini disebabkan karena perawi hadis tidak pernah menyampaikan kepada kita, atau mungkin mereka menyampaikan, tetapi riwayat itu hilang dari pengetahuan kita.

Menurut Rāziq, Rasulullah adalah orang yang menyukai kesederhanaan dan membenci berbagai hal yang bersifat mengada-ada. Beliau selalu menganjurkan hidup sederhana, baik lewat ucapan-ucapannya maupun dalam perilakunya sehari-hari. Hukum syari'at dalam bentuk apapun mengacu pada prinsip-prinsip kesederhanaan. Rasulullah adalah seorang ummi dan diutus untuk bangsa yang ummi pula. Tidak ada yang muncul dari ketetapan syari'atnya yang keluar dari prinsip-prinsip ummi ini, kesederhanaan dan fitri. Barangkali kesederhanaan semacam inilah sosok sistem pemerintahan masa Rasulullah, suatu sistem yang sederhana dan ummi.[29]

---

[28]Munculnya banyak kontroversi disebabkan interpretasi tentang profil negara nabi yang menurut pandangan para sarjana politik dapat ditunjuk sebagai unsur pemerintahan suatu negara modern dalam diri negara nabi.

[29]Menurut Rāziq, Rasulullah tidak pernah ikut campur dalam persoalan politik bangsa yang majemuk. Beliau tidak pernah melakukan perombakan langgam pemerintahan, sistem administrasi maupun pengadilan yang selama ini ada di lingkungan kabilah-kabilah Arab dan tidak pula mencampuri urusan mereka, baik yang berkenaan dengan interaksi sosial ekonomi. Semua persoalan itu beliau serahkan kepada umat dan mengatakan: "Anda sekalian lebih mengerti (ketimbang saya) mengenai persoalan-persoalan duniawi anda. Kaedah, moral dan hukum yang dibawa nabi untuk bangsa Arab dan Arab amat banyak macamnya, dimana sebagian besar dari ajaran-ajaran itu menyentuh langsung persoalan kehidupan umat, seperti pengorganisasian pelaksanaan hukuman, organisasi militer, jihad, perdagangan, hutang piutang, pegadaian dsb. Segala sesuatu yang disyaria'atkan Islam melalui nabi, baik berupa sistem, keadah, tata aturan dan hukum tidak berhubungan dengan sistem kekuasaan politik maupun sistem kenegaraan yang bersifat duniawi. Apa yang disyari'atkan Islam berupa aqidah, mu'amalah, etika dan pidana semata-mata ketentuan agama untuk melaksanakan perintah demi kemaslahatan manusia yang bersifat keagamaan.

3. Kesatuan Keagamaan dan Arab

Menurut Rāziq, meskipun bangsa Arab telah dipersatukan oleh shari'at Islam, namun tetap memiliki kemajemukan dalam bidang politik dan aspek-aspek kehidupan sosial-ekonomi hingga saat ini. Ketika Rasulullah wafat, kondisi semacam ini tetap ada dikalangan bangsa Arab. Mereka bersatu dalam ikatan agama secara umum. Di bawah persatuan ini, kecuali sebagian saja, mereka adalah umat yang sendiri dari berbagai negara yang berbeda satu sama lain. Ini adalah kenyataannya yang tak terbantahkan.

Rāziq mengkhawatirkan kenyataan-kenyataan itu luput dari pembaca dan pembaca terpedaya oleh gambaran yang diciptakan para sejarawan saat ini. Selanjutnya, dia mengingatkan kepada pembaca. *Pertama*, dalm disiplin ilmu sejarah terdapat banyak kekeliruan, namun tidak jarang pula merupakan kesesatan yang benar-benar menyimpang. *Kedua*, dengan adanya ikatan yang kuat, yang dilakukan Islam untuk menyatukan dan menghimpun mereka dalam satu agama, sisem moral yang sama, menyebabkan perpecahan secara nyata terkadang lenyap dari permukaan. Tetapi, betapa besar pengaruh kepemimpinan keagamaan yang dimiliki Rasulullah Saw. menyebabkan perpecahan bangsa Arab sirna. Allah berfirman:

واذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلو بكم فاصبحتم بنعمته إخونا وكنتم على شفاحفرة فأنقذكم منها

> *"Dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dulu bermusuh-musuhan, lalu Allah menjinakkan hati sesamamu, sehingga karena nikmat Allah kamu menjadi orang-orang yang*

bersaudara, dan kamu telah berada di tubir jurang kehancuran, lalu Allah menyelamatkan kamu darinya (QS. Ali Imran: 103).

4. Negara Arab

Menurut Rāziq, dakwah Islamiyah telah berhasil mengangkat kehidupan bangsa Arab dalam semua aspek. Hal ini semata ajaran yang dibawa nabi untuk membawa mereka menuju Islam, sehingga mereka menjadi umat terbaik pada zamannya. Aqidah yang bersih dari syirik, iman yang memancar dari jiwa yang paling dalam, moral didikan rasul, persatuan yang mampu menjembatani pihak-pihak yang selama ini bermusuhan dan menyatukan pandangan-pandangan yang berbeda, persaudaraan yang muncul berdasarkan agama. Itulah corak kehidupan bangsa Arab sesaat sesudah Rasulullah meninggalkan mereka untuk selama-lamanya. Menurutnya, kejayaan bangsa Arab yang ada ketika itu, tidak mungkin dapat terwujud manakala tidak ada kepemimpinan kenabian, karena sebelum itu mereka adalah bagsa Jahiliyah, bangsa yang bobrok, suku bangsa yang terpecah-pecah dan wilayah-wilayah kecil yang amat lemah.

Menurut Rāziq, bangsa Arab menyadari bahwa Allah menganugerahkan kepada mereka berbagai sarana yang dapat membuat mereka menjadi satu bangsa yang besar. Bahkan sebagian mereka telah merasakan hal itu jauh hari sebelum Rasulullah meninggal. Sesudah wafatnya rasul, mereka bermusyawarah tentang pemerintahan yang harus mereka tegakkan, negara yang harus dibentuk dan pemerintahan yang harus diselenggarakan. Maka pada saat itu, muncul berbagai istilah yang berhubungan

dengan bentuk pemerintahan dan siapa yang memerintah, kementerian dan menteri-menteri.

Menurutnya, seluruh umat Islam menyadari bahwa apa yang mereka upayakan karena itu adalah semata-mata untuk membentuk pemerintahan duniawi. Itulah sebabnya mengapa mereka lalu bebas untuk memberontak dan menentangnya. Mereka menyadari bahwa perselisihan ini hanya berkaitan dengan masalah duniawi dan tidak ada sangkut pautnya dengan masalah agama. Abu Bakar dan beberapa sahabat tak pernah menganggap bahwa pemimpin umat Islam itu merupakan bagian dari ajaran Islam, Abu Bakar berkata: Wahai manusia, saya hanyalah manusia biasa seperti anda sekalian. Saya tidak tahu apakah nanti anda akan membebani saya tugas-tugas yang hanya mampu dilaksanakan oleh Rasulullah Saw. Allah telah memilih Muhammad sebagai rasul bagi seluruh alam ini yang dipeliharanya dari segala kelemahan. Sedangkan saya hanyalah seorang pengikut ajarannya dan bukan orang yang membuat ajaran baru.

D. Analisis Pemikiran ‘Alī Abd Al-RāZiq Tentang Sistem Pemerintahan Islam

Permasalahan apakah Islam menentukan sistem pemerintahan baik dalam al-Qur’an maupun hadis merupakan diskursus wacana politik Islam (*fiqih siyāsah).* Menurut Sadjali, terdapat tiga mazhab mengenai hubungan Islam dan ketatanegaraan. Kelompok pertama berpendapat bahwa Islam merupakan agama yang sempurna, semua aspek kehidupan sudah ada aturannya secara jelas dalam al-Qur’an dan hadis, termasuk masalah

politik atau ketatanegaraan. Menurut kelompok ini, sistem politik Islam yang harus diteladani adalah sistem yang telah dilaksanakan oleh nabi *Khulafā' al-Rashidin.* Tokoh utama kelompok ini adalah abū al-'Alā al-Maudūdi. Kelompok kedua berpendapat bahwa ajaran Islam tidak membuat sistem kenegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Tokoh utama kelompok ini adalah Husain Haekal. Ketika berpandangan bahwa Islam tidak kaitannya dengan masalah kenegaraan,karena rasul hanya bertugas menyampaikan risalah. Pelopor utama kelompok ini adalah 'Ali Abd al-Rāziq.[30]

Pada intinya madzab politik Islam terbagi dalam dua kelompok, yaitu skriptularis dan kontektualis atau dengan istilah lain literalis dan subtansialis. Kelompok pertama memandang bahwa Islam merupakan ajaran yang sempurna, *kāffah* dan mencangkup (mengatur manusia dalam segala hal) semua sektor kehidupan manusia.[31] Kelompok kedua berpendapat bahwa Islam merupakan ajaran ideal moral. Islam adalah agama untuk kebaikan (rahmat) bagi alam semesta. Seluruh kejadian di muka bumi yang berkaitan dengan manusia tidak tertuang dalam al-Qur'an dan al-Qur'an tidak memberikan aturan-aturannya secara rinci. Namun demikian, seluruh tindakan yang benar dan salah dapat ditemukan dalam ajaran Islam, meskipun formulasinya berubah-ubah dan bersifat relatif.

[30]Sjadzali, *Islam dan Tata Negara,* 1-2.

[31]Pandangan ini berbasarkan QS. al-Anfal: 38, al-Maidah:3.

Rāziq adalah termasuk kelompok kedua. Dia mengatakan bahwa rasul tidak pernah merubah langgam pemerintahan yang telah ada. Munculnya pendapat ini juga bisa ditelusuri dari pernyataan-pernyataan sebelumnya. Muhammad adalah semata-mata seorang rasul bukan kepala negara dan kepemimpinannya adalah kepemimpinan agama, bukan kepemimpinan politik yang bersifat duniawi, serta kepemimpinan Abu Bakar adalah kepemimpinan politik yang bersifat duniawi. Dalam masalah politik yang bersifat duniawi, nabi mengatakan bahwa "engkau sekalian lebih mengetahui tentang urusan duniawimu". Rāziq menggunakan hadis untuk menjastifikasi pendapatnya, meskipun tidak sesuai dengan sebab munculnya hadis tersebut (*asbāb al-wurūd).* Oleh karena itu, para ulama mengkritik dan menolak pendapat Rāziq yang menggunakan hadis di atas sebagai landasan pemikirannya.

Rāziq berpendapat bahwa Islam tidak menentukan sistem politik tertentu. Umat Islam oleh mengambil sistem politik yang ada, demokrasi, diktator, republik dan lain sebagainya. Menurutnya, khilafah bukanlah sistem politik yang Islami, bahkan khilafah merupakan institusi politik Islam yang ketinggalan zaman. Pandangannya dipengaruhi perilaku politik dalam sejarah khilafah Islam. Perilaku politik selalu diwarnai dengan kekerasan, namun setiap kekerasan belum tentu kejahatan. Kaidah politik mengatakan bahwa *the end justifies the means.*[32] Dalam perilaku politik manusia menghalalkan segala cara untuk menggapai tujuan.

[32]Pernyataan ini dilontarkan oleh Machivelli dari *The Prince* II, dalam *Politik Kekuasaan Menurut Niccolo Machiavelli,* v.

Pendapat Rāziq di atas bertumpu pada realitas perjalanan khilafah dalam sejarah politik Islam. Realitasnya perilaku politik seringkali atau selalu diwarnai dengan kekerasan dan kekejaman. Menegakkan *amar ma'ruf* (keadilan) dan memusnahkan kedhaliman (*nahi munkar*) terkadang harus menggunakan kekerasan. Hukuman bagi pelanggarnya dipandang kejam, namun bagi pihak yang dianiaya tidak dipandang kejam.[33]

Nampaknya, Rāziq haya melihat sisi negatif politik dan mengabaikan signifikansi institusi politik bagi kesejahteraan umat. Ibnu Taymiyah pernah mengatakan bahwa setahun dipimpin kepala negara yang dhalim lebih baik dari pada sehari tanpa kepala negara.

Islam dengan realitas sejarah (*Islamic History)* tidak pernah luput dan lepas dari persoalan politik. Al-Qur'an dan hadis secara tegas tidak pernah mengatakan bahwa Muhammad adalah seorang raja atau kepala negara, Muhammad juga tidak memerintah umat Islam membentuk suatu negara. Islam mengajarkan umatnya menegakkan *amar ma'ruf nahi mungkar* (keadilan dan menumpas kedhaliman). Dalam al-Qur'an Allah memerintah hamba-Nya berlaku adil dan memandang semua manusia sama dihadap-Nya, menyampaikan amanat, serta bermusyawarah. Semua ini sulit dilakukan tanpa adanya organisasi yang memiliki kekuatan dan

[33]Dalam pandangan Barat, hukum Islam dinilai tidak sesuai dengan hak asasi manusia (HAM), karena dipandang terlalu kejam. Padahal hukum Islam lebih efektif sebagai tindakan preventif untuk mencegah tindak kejam. Padahal hukum Islam lebih efektif sebagai tindakan preventif untuk mencegah tindak kejahatan, meskipun hukumannya berakibat fatal bagi pelanggar hukum.

bersifat memaksa untuk mematuhi aturan-aturan hidup yang disepakati bersama.

Kaidah fiqih mengatakan bahwa perintah terhadap sesuatu berarti juga memerintahkan terhadap sarana untuk merealisasikan sesuatu itu sendiri. Bagaimana mungkin amar ma'ruf nahi mungkar dapat ditegakkan tanpa adanya institusi yang mengorganisirnya, semisal negara. Beberapa ayat dan hadis yang menyinggung tentang ulil amri, keadilan, musyawarah, *amar ma'ruf nahi mungkar* mengandung makna implisit bahwa islam diperintahkan membentuk sebuah organisasi dan bentuknya seperti apa sesuai dengan kebutuhan zaman dan kesepakatan mereka serta manusia diberi kebebasan untuk memilihnya.

Islam menganjurkan umatnya untuk bermusyawarah, bekerjasama dan menegakkan *amar ma'ruf nahi mungkar,* menegakkan keadilan. Pemerintahan diktator tidak sesuai dengan semangat musyawarah dan kerjasama. Seorang pemimpin yang bersifat diktator cenderung untuk berbuat dhalim. Keadilan ditafsirkan dan difahami sesuai dengan kepentingan pribadi dan kelompoknya. Bagaimana mungkin pemimpin yang bersifat dhalim menegakkan *amar ma'ruf nahi mungkar?*

Menurut al-Mawardi rakyat berhak memakzulkan kepala negara, jika ia menyimpang dari ketentuan syari'at Islam.[34]

Perilaku politik Islam dalam perkembangan selalu diwarnai kekerasan, persaingan dan peperangan, sebab kekuasaan politik menjadi perebutan di antara kalangan

[34]Mawardi, *al-Ahkam,* 25.

elit politik. Jabatan kepala negara merupakan posisi tertinggi dan paling bergengsi, sehingga politik identik dengan kepentingan kelompok dan pribadi. Setiap orang mendambakan kekuasaan dalam komunitas tertentu. Untuk memperolehnya dan mempertahankannya menggunakan cara-cara yang bertentangan dengan nilai-nilai ideal moral doktrin Islam. Bukankah kejahatan yang diorganisir dapat mengalahkan kebenaran yang tidak diorganisir? Sebagaimana keidah yang mengatakan:

الحق بلا نظام يغلبه البا طل بنظام

Perebutan kekuasaan yang berupa harkat, martabat dan tahta yang diinginkan oleh setiap manusia cenderung menghalalkan segala cara. Dalam masalah politik manusia menggunakan prasarana yang serigkali menyimpang dari nilai-nilai moraal dan spiritualitas. Pemerintahan Islam, khilafah, sebagai lembaga politik yang identik dengan lembaga-lembaga politik lain merupakan isntitusi politik Islam yang telah basi. Rāziq memandang khilafah merupakan institusi Islam yang usang dan tak lagi berguna. Menurutnya, dalam perjalanan sejarah khilafah selalu diwarnai dengan kekerasan, kekejaman, pembunuhan dan saat ini tidak bermanfaat lagi.

Umat Islam diberi kebebasan untuk membentuk negara dan sistemnya dalamkoridor nilai-nilai ideal moral yang bersifat hun\manis. Tujuan dibentuknya negara adalah untuk kemaslahatan umat. Keadilan dan kesejahteraan, ketentraman dan kemakmuran umat menjadi pertimbangan utama bagi pemerintah dalam mengambil kebijaksanaan, bukannya hanya

mementingkan keluarga istana atau sekelompok kecil elit tertentu. Kaidah fiqhiyah mengatakan:[35]

تصرف الإمام علي الر عية منوط بمصلحة

Kebijakan yang diambil oleh penguasa harus sesuai dengan kesejahteraan (maslahah) umat. Bukankah penguasa yang diktator cenderung untuk berbuat korup? Sebagaimana dikatakan: *Power Tends to Corrupt".*

Menurut Rāziq, sistem pemerintahan Islam pada masa periode nabi bersifat kabur. Dalam riwayat mengenai pengiriman 'Alī dan Muād bin Jabāl tidak jelas tugasnya antara sebagai panglima perang, hakim, gubernur.Meskipun demikian, Rāziq mengakui bahwa sistem pemerintahan nabi nyata-nyata ada dan wujudnya bersifat fitri, namun sistem yang dipakai ketika itu tidak mungkin diterapkan pada masa kini. Negara bersifat profan dan kekinian yang barangkali dimaksudkan Rāziqdengan menggunakan istilah duniawi. Pendapat ini bisa diterima karena bentuk dan sistem pemerintahan selalu pemerintahan selalu berubah sesuai dengan tuntutan zaman.

Rāziq melakukan desakralisasi institusi politik Islam. Wacana deskonstruksi dalam karyanya dimulai dari tesis yang mengatakan Muhammad semata-mata dalamkaryanya dimulai dariresis yang mengatakan Muhammad semata-mata seorang rasul, tanpa ada kecenderungan sedikitpun ke arah medan politik. Dialektika wacana teks yang disajikan memerlukan penilaian dan analisis secara cermat. Misalnya tentang

[35]Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, al-Ashbah wa al-Nadhā'ir (Beirut: Dar al-Kutub, 1983) 121.

pernyataannya di atas, dia negasikan dengan mengatakan bahwa untuk menyampaikan misi langit (dakwah), Muhammad membutuhkan kekuasaan.

Dialektika wacana tek yang bercorak tesa, antithesa dan sintesa membuat karyanya sulit dikritik. Sebagian pemikir politik Islam berpendapat bahwa sasaran bidik utama untuk mengkritik pemikiran Rāziq adalah terletak pada tawarannya bahwa umat Islam boleh mengambil sistem mana saja. Umat Islam diberi kebebasan untuk mendirikan negara dan menentukan sistem yang cocok dan sesuai dengan tradisi dan budaya masyarakat atas dasar kesepakatan rakyat. Secara tidak langsung Rāziq mendukung mendukung ide nasionalisme yang digagas oelh al-Tahthawi dan tokoh-tokoh Mesir lain, sehingga tidak mungkin umat Islam dipersatukan dalam komunitas politik tertentu.

Pernyataan-pernyataan yang dia susun dalam karyanya saling berkaitan dan sifatnya acak. Korelasinya tidak hanya perbab, namun memiliki korelasi inter subbab, bahkan lintas bab. Dia mengatakan bahwa Muhammad bukan berdasarkan wahyu dan dalam bab lain dikatakan bahwa bentuk sistemnya bersifat sempurna(fitri). Pernyataann-pernyataannya saling menegaskan dan menegasikan (*conformtable opposited).*

Politik dalam literatur fiqih klasik dimasukkan dalam bidang mu'amalah, yang sifatnya masih bisa di ijtihadi. Menurut Rāziq, beberapa ayat dan hadith baik secara langsung dan tidak langsung, keduanya tidak berkaitan sama sekali. Memasukkan politik dalam kajian fiqih terlalu dipaksakan, sehingga dia menafsirkan

beberapa ayat dan hadith seolah-olah bertentangan dengan mainstrem utama para fuqaha'. Al-Qur'an dan dadith adalah pedoman bagi umat Islam dan misi langit yang dibawa nabi Muhammad terkandung di dalamnya. Rāziq menafsirkan inti ajaran Islam kemaslahatan umat (etika moral) dan hanya untuk mengatur kehidupan di dunia. Ungkapan dalam al-Qur'an harus difahami secara seimbang antara tekstual dan kontekstual, memadukan makna dhahir dan batin. Sebagaimana dalamkaidah yang berbunyi:

العبر ة بعموم اللفظ ومقاصدها

Menurut al-Shatibī tujuan shari'at Islam (*Maqāshid al Sharīah)* dibagi menjadi lima, yaitu menjaga eksistensi agama, jiwa, akal, kehormatan dan harta. Maslahah tersebut tidak mungkin dapat terealisasikan tanpa suatu sarana dalam bentuk institusi politik. Khilafah merupakan salah satu sarana untuk merealisasikan tujuan syari'at Islam. Ini sesuai dengan kaidah fiqih yang berbunyi:

الأمربالشئ امربوسائله

Oleh karena itu, Rāziq menawarkan bentuk negara dan sistemnya sesuai dengan kesepakatan rakyat dan pemerintah. Dalam persoalan politik nabi membuka peluang para sahabat untuk turut serta menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakat. Sebagaimana hadith yang berbunyi:

انتم اعلم باموردنياكم

Masalah politik, negara dan sistemnya masih terbuka lebar pintu ijtihad bagi para fuqaha. Ijma' yang telah mereka lakukan dengan menetapkan hukum mendirikan

khilafah wajib menjadi batal. Menurut Rāziq, hal itu bukankah ijma'. Karyanya itu adalah berkaitan erat dan secara khusus membahas hubungan antara agama dan politik.

BAB V
KESIMPULAN

1. Umat Islam sepakat bahwa Muhammad adalah seorang Rasul. Rāziq. Mengakui Muhammad sebagai seorang Rasulullah, meskipun dia tidak menolak bahwa Muhammad juga menjabat sebagai kepala negara. Di sisi lain, dia mengakui Rasulullah memiliki kekuasaan, sebagaimana kekuasaan seorang raja. Kekuasaannya diperoleh karena misi dakwah yang diembannya. Kewajiban umat adalah mematuhinya, sebab mengingkarinya berarti tidak menta'ati Allah (mengingkari misi sakral langit, kafir). Kewajiban umat Islam tunduk dan taat lahir dan batin (diantara yang membedakan kekuasaan Rasulullah dan raja). Nabi Muhammad adalah semata-mata seorang rasul yang bertugas menyampakan misi langit. Rasulullah membutuhkan kekuasaan untuk meopang kesuksesannya dakwahnya, namun kekuasaan ini sepenuhnya dan bukan seperti kekuasaan yang dimliki seorang raja. Kekuasaan nabi berasal dari langit dan bersifat samawi, absolut dan suci.
2. Kepemimpinan yang bercorak samawi dan suci karena diperoleh dari ketundukan lahir dan batin, dan tidak dapat digantikan oleh siapapun. Khulafā'u al-Rashīdin dan para khalifah sesudahnya tidak dapat digantikan oleh siapapun. Khulafa'u al-Rashīdin dan para khalifah

sesudahnya tidak dapat dikatakan sebagai pengganti Rasulullah (dalam makna hakiki). Menurut Rāziq. Abu Bakar adalah raja Islam yang (dalam makna hakiki). Menurut Rāziq. Abu Bakar Adalah raja Islam yang pertama karena dia hanya meneruskan misi langit yang telah dibawa nabi yang bersifat sempurna dan sakral. Sakralitas dakwah nabi (dalam pengertian substansinya) sebanding dengan wahyu yang datang dari '*al-Malik al-Hakim'* langit dan bumi. Kata khalifah dari sisi bahasa mengalami perkembangan dalam sejarah institusi politik Islam, bukan saja bahasa politik, tapi juga perilaku pemegang kekuasaan dalam melembagakan politik Islam.

Para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan hukum mendirikan negara (*institustion of the Islamic polititics).* Perbedaan para ulama dalam menetapkan hukum disebabkan penafsiran mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan hadith tersebut, dapat digolongkan *mutashabihāt* yang bersifat danni, sehingga ada peluang untuk diijtihadi sebab masuk dalam bidang mu'amalah, bahkan 'lebih'. Dalam bidang ini pintu ijtihad selalu terbuka sampai berakhirnya sandiwara kehidupan politik.

3. Menurut Rāziq, ajaran Islam tidak menentukan sistem politik seperti apa yang dikehendaki. Pandangan ini sebab al-Qur'an danhadith tidak memberikan isyarat wajibnya mendirikan negara. Penafsiran ayat al-Qur'an dan hadith dideskontruksi dengan menawarkan penafsiran baru. Akibatnya, pendapat-pendapat yang menjadi mainstream utama (*inner*

circle dan mengkosmopilit) wacana politik Islam runtuh. Dia menggunakan metode pendekatan bahasa dan fenomenologi. Rekonstruksi yang ditawarkannya adalah pemahaman baru yang menggunakan pendekatan dialektik. Menurutnya, umat Islam boleh menerapkan sistem apa saja, termasuk otoriter. Pandangannya ini bertentangan ideal moral masyarakat egaliter yang dikehendaki oleh Islam.

Bidang politik masuk dalam wilayah ijtihadi. Pemahaman para ulama fiqih tentang beberapa ayat al-Qur'an dan hadith bersifat relatif, dan masih terbuka lebar pintu ijtihad. Lembaga politik Islam dan sistemnya bersifat profan dan dunawi yang selalu berubah sesuai kesepakatan rakyat dan penguasa. Dalam kaedah fiqih dikatakan bahwa *"perubahan hukum tergantung pada kemaslahatan umat".*

A. Saran

Penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan, terutama pemahaman secara komprehensif terhadap pemikiran Rāziq tentang hubungan agama dan negara. Dengan keterbatasan penulis dalam menyajikan pemikiran Rāziq secara utuh, penulis berharap masukan dan kritik, demi lebih sempurnanya teisis ini. Masukan seperti apapun akan kami terima dengan lapang dada, khususnya wacana yang bersifat konstruktif terhadap gagasan Rāziq.

DAFTAR RUJUKAN

Abdullah, Maskuri. *Demokrasi di Persimpangan Makna, Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1933).* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

AKS Lambton, "Islamic Political Thought", dalam Joseph Schatch dan C Basworth, The Legacy of Islam. Oxford: Oxford University Press, 1974.

Al-Maududūdi, Abū al-'Alā. *Islamic Law and Constitution.* Lahore: Islamic Publikation Ldt. 1975.

Al-Mubārak, Muhammad. *Nizām al-Islām.* Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

Al-Rāis, Dhiyā' al-Dīn. *al-Islām wa al-Khilāfah fī al-'Asr al-Hadīth: Naqd Kitāb Islām wa Usūl al-Hukm*. Kairo: Dar al-Turats, 1972.

Al-Rais, Muhammad Dhiya' al-Din. *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyie, dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Al-Shiddiqi, Hasbi. *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān. *al-Ashbah wa al-Nadhā'ir*. Beirut: Dar al-Kutub, 1983.

Arnold, Thomas W. *The Caliphate.* London: Routlege and Kegan Paul, 1965.

Ayubi, Nazih. *Political Islam, Religion and Politics in the Arab Word.* London: Routlegde, 1991.

Azam, Salim. *Beberapa Pandangan tentang Pemerintahan Islam,* terj. Malik al-Awwal dan Abu Jalil. Bandung: Mizan, 1983.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga post-Modernisme.* Jakarta: Paramadia, 1996.

Bakry, Nazar. *Fiqh & Ushul Fiqh.* Cet. II. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Binder, Leonard. *Islamic Liberalism: A Critique of Delopment Ideologies.* Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

Budiarjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik.* Jakarta: Gramedia, 1989.

Bukhari, Imam. *Shahih Bukhari.* Vol. IX. Semarang; Thoha Putra, t.t.

Effendi, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.

Eickkelman, Dale F. dan James Piscatori. *Ekpresi Politik Muslim.* terj. Rofiq Suhud, Bandung: Mizan, 1998.

Enayat, Hamid. *Modern Islamic Political Thought.* London: Macmillan Press, 1982.

Esposito, John L. (ed). *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World.* Vol. 1, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Gottschalk, Louis. *Memahami Sejarah.* terj. Nugraha Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia, 1975.

Ḥanbal, Imām Aḥmad Ibn. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal.* Vol. III. Beirut: al-Maktab al-Islami, t.t.

Heijer, Johanes den dan Syamsul Anwar. *Islam Negara dan Hukum.* Jakarta INIS, 1993.

Hitti, Philip K. *Capital Cities of Arab Islam.* Minneapolis: University of Minnerota, 1973.

Hourani, Albert. *Arabic Thought in Liberal Age.* London, Oxford University Press, 1970.

IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensikopedi Islam Indonesia.* Jakarta: Djambatan, 1992.

Imārah, Moḥammad. *Al-Islām wa Sulṭān al-Dīniyah.* Beirut: Dar al-Qalam, 1980.

Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah: Kontektualisasi Doktrin Politik Islam.* Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Jameelah, Maryam. *Islam dan Modernisme.* Lahore: M. Yusuf Khan Publisher, 19770.

Jensen, G.H. *Islam Militan.* terj. Armahadi Azhar. Bandung: Pustaka, 1983.

Jindan, Khalid Ibrahim. *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibn Taimiyah tentang Pemerintahan dalam Islam*, terj. Masrahim. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.

Kathir, Ibnu. *al-Bidāyah al-Nihāyah,*Vol. I. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1999.

Khalaf, Wahab. *Ushul Fiqih.* Cairo: t.t.

Khaldun, Ibn. *al-Muqqaddimah.* Mesir: Mustafa Muhammad, t.tp.

Khurzman, Charles (ed). *Liberal Islam, A Sourse Book.* Oxford: Oxford University Press, 1989.

Koentjaraningrat (ed.). *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia, 1977.

Lewis, Bernard. *Bahasa Politik Islam.* terj. Ihsan Fauzi, Jakarta: Gramedia, 1994.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-195).* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Macdonald, D.B. *Development of Muslim Theology, Jurispudence and Constitutional Theory.* New York: 1903.

Manzhur, Ibn. *Lisān al-'Arab.* Vol. VIII. Beirut: Dar al-Fikr, 1990.

Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.

Mukhtar, A. Latif. "Ali Abd al-Raziq (Masalah Negara dalam Islam)", dalam *Gerakan Kembali ke Islam.* Bandung: Rosdakarya, 1998.

Mulyati, Sri. 'The Theory of al-Mawardi", dalam *Islam & Development* (*A Politico-Religius Response*). Yogyakarta: Titihan Illahi Press, 1997.

Musa, Muhammad Yusuf. *Nizām al-Hukm fi al-Islām.* Kairo;Dar al-Kitab al-Arab, 196.

Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I. Jakarta: UI-Press, 1986.

Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian.* Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.

Pickthal, Muhammad Marmaduke. *The Meaning of Glorious Qur'an.* New York: New American Library, 1953.

Piscatori, James. *Islam in a of Nation-state.* Cambridge: Cambridge University Ptress and The royal Institute of International Affairs, 1988.

Pulungan, J. Suyuti. *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran.* Cet. III. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.

Putra, Suadi. *Mohammad Arkoun tentang Islam & Modernitas.* Jakarta: Paramadina, 1998.

Rahardjo, M. Dawam. "Khilafah". *Ulumul Qur'an.* Vol. III, No. 1, Jakarta: 1995.

Rahman, Fazrur. "Implementation of The Islamic Consept of State in The Pakistan Millie", dalam *Islam in Transisition*. London: Oxford University Press, 1982.

Rahman, Fazrur. "The Islamic Consept of State", dalam John J. Donohue and L. Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspective.* New York: Oxford University Press, 1982.

Rahman, Fazrur. *Islam.* Chicago & London: Universitas of Chicago Press, 1979.

Rosental, Erwin I.J. *Islam in The Modern National State.* Cambridge: Cambridge university Press, 1965.

Roy, Oliver. *The Failure of Political Islam.* translated by Carol Volk, Cambridge and Massachuset: Harvard University Press, 1994.

Sabine, G.H. *A History of Political Thought.* New York: Colliter Books, 1959.

Sadjali, ,Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran.* Jakarta: UI-Press, 1990.

Shalabī, Ahmad. *al-Tarīkh al-Islamī wa al-Hadārah al-Islāmiyah.* Kairo: al-Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah), 1978), 194-197.

Shidqi, Nourouzzaman. *Jeram-Jeram Peradaban Muslim.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Soetapa, Djaka. *Ummah: Komunitas Religius, sosial dan Politik dalam al-Qur'an.* Yogyakarta: Duta Wacana Universitas Press dan Mitra Gama Widya, 1991.

Soetapa, Djaka. *Ummah: Komunitas Religius, Sosial dan Politik dalam al-Qur'an.* Yogyakarta: Duta Wacana Universitas Press dan Mitra Gama Widya, 1991

Soetomo. *Ilmu Negara.* Surabaya, Usaha Nasional, 1993.

Sumantri, Jujun S. *Ilmu dalam Perspektif.* Jakarta: Gramedia, 1987.

Syaukani, Luthfi A. "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam *Jurnal Paramadina*. I, 1999, 71.

Tafsir, Ahmad. *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam.* Bandung: Pustaka, 1985.

Verhaak, C. dan R. Haryono Imam. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah atas Kerja Ilmu-Ilmu.* Jakarta: Gramedia, 1991.

Wahab, Abdul. *el-Efendi. Masrakat tak Bernegara.* terj. Amirudin ar-Rani. Yogyakarta: Lkis, 1994.

Watt, W. Monntgomery. *Pergolakan Pemikiran Politik Islam.* terj. Hamid Fahmi & Taufik Ibn Hisham. Jakarta: Buenebi Cipta, 1987.

Whatt, W.Montgomery. *Islamic Political Thought.* Ediburgh: Ediburgh University Press, 1980.

Zainal. *Membangun Negara Islam.* Yogyakarta: Pustaka Iqra, 2001.

Zhar, Mohammad. *Filsafat Politik Islam: Perbandingan Filsafat Politik Islam dan Barat.* Jakarta: Rajawali Press, 1998.

TENTANG PENULIS

M. Harir Muzakki, MHI. lahir di Nganjuk 11 November 1977. Awal mulanya mendapatkan pendidikan di madrasah diniyah Al-Falah Sambirobyong, Baron, Nganjuk. Pendidikan formal pada tingkat dasar di SDN Jekek Baron tamat pada tahun 1987. Setelah itu melanjutkan belajar tingkat menengah di Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Baron Nganjuk, selesai pada tahun 1993. Selanjutnya meneruskan pendidikan di tingkat menengah di Madrasah Aliyahnya Negeri (MAN) Nglawak Kertosono, lulus pada tahun 1996. Ketika menempuh jenjang pendidikan ini, sambil nyantri di Pondok Pesantren Miftahul 'Ula tahun 1995-1996. Kemudian melanjutkan kuliah di IAIN Sunan Ampel Surabaya Fakultas Syari'ah Jurusan Jinayah Siyasah dan mendapatkan gelar S.Ag pada tahun 2000. Masih pada tahun yang sama, langsung meneruskan ke Pascasarjana IAIN Sunan Ampel mengambil jurusan Syari'ah dan berhasil diwisuda pada tahun 2003 dengan judul tesis *Telaah Krisis Pemikiran 'Ali Abd Roziq dalam Karyanya al-Islam wa Ushul al-Hukm*. Pada tahun 2005 menikah dengan Zulhiyah Nur Mayasari dan sekarang telah dikaruniai 2 anak perempuan, Zaula Dzikrona dan Mazaya Tazkiya Nafsi.

Sejak bulan Desember 2003, M. Harir Muzakki bekerja di STAIN Ponorogo dan mulai 2005 hingga sekarang

sebagai dosen di STAIN Ponorogo. Pada Agustus 2008 ikut membidangi lahirnya Ma'had Aly al-Tarmasi Pondok Tremas Pacitan. Di samping kegiatan akademik di kampus STAIN, ia juga mengajar di Ma'had 'Ali al-Tarmasi tahun 2008- 2011. Selain menjadi dosen yang mengampu mata kuliah Fikih Keluarga, Fiqih Ibadah, Kajian Teks Arab Mu'amalah, Kajian Teks Inggris Pendidikan Islam, ia juga menjadi Ketua Penyunting Jurnal Pemikiran Islam al-Tahrir sejak tahun 2013 hingga sekarang. Baru-baru ini (Feburai 2017), ia diamanati menjadi Kepala Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah IAIN Ponorogo.

Beberapa karyanya antara lain; karya terjemahan *The Krisis of Islam gama* (Surabaya: JP Press, 2003). Terjemahan, *Teori Manusia Sempurrna Menurut Ibn 'Arabi* (Surabaya: Risalah Gusti, 2005). Terjemah, *Three Sage Muslims* (tidak terbit). Di samping juga menulis beberapa artikel yang dimuat di beberapa Jurnal: *Al-Islam wa Ushul al-Hukm: Delegitimasi Institusi Khalifah*, Jurnal Ulumuna 2005, STAIN Mataram. *Fiqih Wanita: Sebuah Tinjaun Historis,* Jurnal Justitia, 2005 Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo. *Reinterpretasi Hukum Pidana Islam (Perspektif Abdullah Ahmed al-Na'im*, Jurnal Cendekia 2006, Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo. *Interkoneksi Pendekatan sebagai Solusi Dikotomi Keilmuan Keislaman*, Jurnal Al-Tahrir 2006, STAIN Ponorogo. *Al-Fayd dan Nafs Menurut Ibn Sina,* Jurnal Diologia 2007, Jurusan Ushuluddin STAIN Ponorogo. *Pemikiran neo Modernisme Islam Fazlur Rahman*, Jurnal Dialogia 2009, Jurusan Ushuluddin STAIN Ponorogo. *Prilaku Seks Bebas Remaja di Kabupaten Ponorogo Perspektif Interaksional Simbolik George Herbert Mead*, Jurnal Kodifikasia 2010, P3M

STAIN Ponorogo. *Pemikiran Sufi Falsafi Abd. Karim al-Jili tentang Insan Kamil*, Jurnal Adabiyya 2012, Insuri Ponorogo. *Penggunaan Podcast dalam (STAD) untuk Meningkatkan Kemampuan Menyimak pada Mata Kuliah Listening Prodi Tadris Inggris Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo*, Jurnal Kodifikasia 2012, P3M STAIN Ponorogo. *Pemikiran dan Gerakan Jamaah Tabligh Ponpes al-Fattah Temboro Magetan*, Jurnal Emperisme 2013, STAIN Kediri. *Relasi Guru dan Murid (Pemikiran Ibnu 'Athaillah dalam Tinjauan Kapitalisme Pendidikan)*, Jurnal Kodifikasia 2015, P3M STAIN Ponorogo.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Kyai Ageng Muhammad Besari

PONOROGO - JAWA TIMUR - INDONESIA

Kajian Kitab al-Islam wa Ushul al-Hukm

Politik dan agama, terutama menyangkut relasi agama dan negara, selalu mengasumsikan adanya keterkaitan yang erat. Pada awal abad ke-20 muncul wacana politik yang berusaha merekonstruksi pemikiran politik sebelumnya dengan cara memisahkan antara urusan agama dengan negara. Masalah ini dipicu oleh kebijaksanaan politik penguasa Turki, di bawah pimpinan Mustafa Kemal Attaruk yang menghapus pranata khilafah, yang telah eksis dan menjadi simbol bangunan politik Islam. Mulai saat itu, perdebatan seputar relasi agama dan negara seakan menjadi *vicious circle* yang belum pernah mencapai kata sepakat.

Fenomena tersebut segera memancing beragam reaksi, baik yang setuju maupun yang tidak. Kelompok yang setuju beranggapan bahwa sudah saatnya difikirkan format sintesis relasi agama dan negara yang selama ini hanya terepresentasikan dalam konsep khilafah. Institusi ini dirasa tidak lagi mampu beradaptasi dan berinteraksi dengan aspirasi politik kontemporer yang merupakan bias dari modernitas Barat, khususnya pasca kolonialisme serta ide *nation-state.*

STAIN Ponorogo Press
Jl. Pramuka 156 Ponorogo 63471
Telp. (0352) 481277 | e-mail: pppm.ponorogo@gmail.com

ISBN 978-602-9312-97-3